
Bibliotheca Alexandrina
0202470

الدكتور ابراهيم شحاتة حسن

مدرس التاريخ الحديث
بجامعة القاهرة ـ فرع الخرطوم

مصر والسودان

ووجه الثورة فى نصيحة أحمد العوام

دراسة مقارنة فى الأصول التاريخية
للثورتين العرابية والمهدية واتجاهات الفكر الثورى فى عهدهما

مؤسسة الثقافة الجامعية

اسكندرية

مصر والسودان

ووجه الثورة في نصيحة أحمد العوام :

دراسة مقارنة في الأصول التاريخية
للثورتين العرابية والمهدية واتجاهات الفكر الثوري في عهدهما

بقلم

الدكتور ابراهيم شحاتة حسن

مدرس التاريخ الحديث بجامعة القاهرة فرع الخرطوم

الناشر

مؤسسة الثقافة الجامعية

٢١ شارع الدكتور مصطفى مشرفة بالاسكندرية
تليفون ٣٥٢٢٤

الاهـــداء

إلى من نسيهم التاريخ من أبطال شعبنا
فى كفاحه الوطنى والقومى على طريق
العروبة والوحدة .

بسم الله الرحمن الرحيم

تصـــدير

فى نشر هذا البحث ، تسجيل لجهد فكرى يدين بفضل من قدم لى العون مخلصاً بفكره وخبرته ، إبتداء من أستاذى الدكتور محمد أنيس الذى أشرف على دراستى فى التحضير لدرجتى الماجستير والدكتوراه ، والدكتور محمـــد رفعت رمضان الذى أسهم بالكثير فى توجيهى فى مرحلة هذه الدراسة ، والدكتور محمد ابراهيم أبوسليم - مدير دار الوثائق بالخرطوم - الذى قدم لى عونه المخلص فى الوصول إلى الحقائق التاريخية ، كأحـــد الثقاة فى تاريخ مهدية السودان ووثائقها ، ثم الدكتور عبد المجيد عابدين - أستاذ الأدب العربى وأحد أعلام الباحثين فى التراث السودانى - الذى بفضل تشجيعه وتوجيهه خرج البحث فى صورته الحالية .

والبحث فى النهاية يستمد روحـــه من قضية شعوبنا العربية فى كفاحها القومى ، ولعلى بنشره قد أضفت جهـداً جديداً فى حلقة الدراسات التاريخية للثورة القومية فى وطننا العربى ، يضع الفكر الثورى فى مصر والسودان على الدرجات الأولى فى سلم الحركة القومية العربية ، وكيف أن اللقاء الثورى بين البلدين قد بذل فيه الجهد فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر كما يبذل الآن فى زمن جيلنا المعاصر .

المـؤلف

الاسكندرية فى أغسطس ١٩٧١م

مقدمة

« الإدارة المهدية فى السودان » موضوع بحث حصلت به على درجة الماجستير فى عام ١٩٦٥ ، وانتقلت منه إلى دراسة فترة تالية فى تاريخ السودان ارتبطت أيضاً بتاريخ مصر فى نفس المرحلة وحصلت بمقتضاها فى عام ١٩٦٨ على درجة الدكتوراه فى موضوع « السياسة البريطانية فى السودان وأثرها على العلاقات المصرية السودانية » . ومع استمرارى فى دراسة تاريخ مصر والسودان فى حقبته الحديثة ، ترددت كثيراً فى نشر موضوع الماجستير قبل مراجعته من خلال مفهوم تاريخى تمرس لفترة أخرى فى دراسة تاريخ السودان . وأثناء قراءة نص « نصيحة العوام » المشار اليها فى مؤلفات نعوم شقير وابراهيم فوزى ومحمود القبانى ، والمحفوظ منها — فى دار الوثائق المركزية بالخرطوم — نسخة طبع حجر مزيلة بتعليق لحسين ابراهيم زهرا(١) ، اهتديت إلى وسيلة للنشر أكثر الأقسام حساسية فى موضوع بحث الماجستير المذكور ألا وهو القسم الأول الخاص بالأصول التاريخية للثورة المهدية واتجاهات مفهومها الثورى ، وذلك من خلال مقارنة واسعة بثورة أخرى ارتبط بها أحمد العوام قبل اتصاله بالثورة المهدية ـ وهى الثورة العرابية .

وتعنى دراسة « نصيحة العوام» فى نصها المطبوع طبع حجر ، تحقيق وثيقة من وثائق المهدية فى السودان ومن إنتاج مطبعتها الحجرية فى أم درمان عام ١٨٨٨ (٢)، خرجت فى قسمين : القسم الأول ويضم نص نصيحة العوام ـ بعد نظره ـ والقسم الثانى ويحتوى على نص كتبه حسين ابراهيم زهرا تعليقاً على القسم

---

(١) أنظر تعريف زهرا ، البحث ، ص ١٧٣ .

(٢) ظلت رسالة العوام مخطوطة منذ كتابتها فى عام ١٨٨٤ الى طبعها فى مطبعة الحجر بأم درمان عام ١٨٨٨ ؛ وهى مطبعة صغيرة استقدمتها الحكدارية قبل عهد المهدية لطبع المستندات المالية واستخدمها الانصار فى عهد حكمهم للسودان فى نشر دعايتهم =

الأول . ويقدم النص الثانى صورة المهدية وفكرها الثورى تدعمها وضوحا الدراسة المقارنة لنص آخر من تأليف زهرا تحت عنوان : « الآيات البينات فى ذكر مهدى آخر الزمان وغاية الغايات » . وتمثل كتابات زهرا فى مجملها جانبا من ذلك الفكر الثورى المؤيد لثورة السودان المهدوية ، وهو ما أسهم فيه العوام وقدم من أجله « نصيحته » .

وان دراسة الحركة الفكرية فى مهدية السودان ، تشير الى وجود فارق بين الاتجاهات الواردة فى الكتابات المناصرة للمهدية وتلك الاتجاهات الواردة فى كتابات المهدية من منشورات وانذارات وتسجيلات خطية للحضرات « الالهية والنبوية » . ومع وجود هذا الفارق ، استعانت سلطات المهدية بمؤلفات زهرا والعوام وغيرهما وعملت على طبعها ونشرها بين الأنصار ، وكأن صورة جديدة للمهدية قد برزت مع طبع هذه المؤلفات تلاقت فيها اتجاهات الفكر الثورى لدى العوام وزهرا والمهدى والتعايشى - مع اختلاف أصول هذه الاتجاهات ومصادر فكرها .

ومن هذا الواقع الذى تمثله وثيقة العوام ، كان طبيعيا أن تأخذ دراستى عن أحمد العوام ونصيحته بمنهاج لايقوم على « الترجمة » قدر ما يستند الى الدراسة التاريخية الفلسفية ، فى بحث مقارن بين الثورتين العرابية والمهدية ، محاولة للوصول الى حصر دقيق لاتجاهات الفكر الثورى فى هاتين الثورتين ، واعطاء الثورة المهدية - على الاخص - تقييمها التاريخى الصحيح ومقارنة فكرها الثورى بالفكر الثورى للثورة العرابية ، وكيف أن العوام - كخطيب الثورة العرابية تم نفيه إلى الخرطوم - قد تأثر بالثورة المهدية وفكرها ، وعبر عن هذه الثورة فى رسالة ذات خلفية فكرية ترتبط بالثورة العرابيـــة وفكرها الثورى . فخرج فكره بموقف ثورى ارتبط بالاستبداد فى الحكم والنفوذ الاوربى وأثرهما على البلاد ، وهما فى مقدمة عوامل الثورة العرابيـــة . وربط هاتين

= الدينية بطبع كل ما يدعم الحركة المهدية وحكمها ، ويسر من استغلال امكانية هذه المطبعة كونها من النوع الذى يكتب على حجرها وليس الذى يحفر فيه .

—— أنظر أبو سليم ، الحركة الفكرية فى المهدية ، ص ٥٨ —— ٦٢

الظاهرتين بالسيادة التركية وشرعية الخلافة العثمانية وحكم خديويتها مما تنبه اليه من موقف المهدية من الخلافة والأتراك . وأعطى تفسيرا لبطلان الخلافة العثمانية على أساس أحقية العرب بهذه الخلافة ،مما يشرع لهم حق الثورة على خلافة العثمانيين والتحرر من السيادة التركية ، فيسود العرب حكم عربى بخلافة عربية .

وهذا يعنى أن « نصيحة العوام » قد تضمنت اتجاهات ثورية ، خرجت بالفكر الثورى فى المنطقة العربية عن حدود الثورة الوطنية الاقليمية ، التى اتجهت اليها الثورة العرابية ، ولم تأخذ باتجاهات الثورة الدينية (السلفية) - تطرفا أو اعتدالا - التى فى اطارها حصرت الثورة المهدية نفسها .

ولا شك أن هذا الموقف الثورى فى فكر العوام يعد حلقة هامة فى تاريخ الوعى القومى فى الوطن العربى ، سبق اليه أحد المصريين ، وأقام فكره الثورى من خلال تأثره بالثورتين العرابية والمهدية فى مصر والسودان ، وتعدى اتجاهات الثورة الوطنية «الاقليمية»والثورة «الثيولوجية» فى هاتين الثورتين ليتجه بموقفه الثورى فى الاتجاه العربى .

ولعل عبد الرحمن الكواكبى يعد رائداً فى هذا الاتجاه فى كتابات من تصدوا لكتابة تاريخ القومية العربية ورواده الأوائل ، حين أودع زبدة آرائه - كما يقول العقاد - عن قضية العالم الإسلامى فى كتابه « جمعية أم القرى» وعن الحكم والاستبداد فى كتابه « طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد » (١) . غيرأن فكر الكواكبى ونشره فى مصر لم يقم لهما مقام إلا بعد وصوله إلى مصر ، حيث وصلها فى منتصف شهر نوفمبر سنة ١٨٩٨ ونشر كتابيه بعد ذلك بعام .

ويعنى ذلك أن فكر العوام الثورى قد سبق فكر الكواكبى فى وادى النيل ، واتجه فكر العوام فى رفض الخلافة العثمانية إلى الثورة على السيادة التركية سواء كانت سلطنة فى الأستانة أوخديوية فى القاهرة . ووقف هذا الموقف الثورى فى عصر جمال الدين الأفغانى بدعوته الشهيرة وفى عصر الكواكبى أثناء إقامته بحلب . وتتشابه دعوة العوام ودعوة الكواكبى فى موقف الخروج على دعوة الجامعة

---

(١) عباس محمود العقاد ، الرحالة « كاف » عبد الرحمن الكواكبى ، ص ٦١ .

الإسلامية التى دعا اليها جمال الدين الأفغانى وتبناها آل عثمان فى شخص السلطان عبد الحميد . وهناك تشابه آخر ، وهو أن الدعوتين قد تأثرتا بظروف البيئة المحيطة مع فارق هام هو أن الكواكبى قد تأثر بالفكر الإيطالى الثورى حيث اشتهر لديه الفييرى بمقالاته عن الاستبداد Della Tirannide من خلال المعلومات التى استقاها من أصحابه الأوربيين المثقفين وخاصة الإيطاليين مع كثرتهم فى حلب ، وكان فى كتابه « طبائع الاستبداد » متشابها إلى حد كبير مع الفييرى إلى حد اتجاه البعض إلى اتهامه بنقل الكتاب والاعتماد عليه فى تفصيل آرائه(١) . أما فكر العوام الثورى فقد نبع من واقع الثورتين العرابية والمهدية واتجاهات فكرهما الثورى ، ونهج فى نصيحته منهجا مستمدا من ظروف بيئته وطبيعة مجتمعه والعلاقات القائمة فى هذا المجتمع بين السلطة الحاكمة والطبقة المنتمية اليها من ناحية والرعية المحكومة من ناحية أخرى ، وتصاعد بهذا الموقف الثورى الى حد اطلاق عنان ثورته ضد الحكومة التركية وخلافتها وخديويتها وإعلان بطلان هذه الخلافة وحكمها ـ كخلافة وحكم تركيين ـ والتطلع الى خلافة وحكم عربيين ، وربط موقفه الثورى بالنفوذ الأوربى وأثر هذا النفوذ على الخلافة والشريعة الإسلامية والرعية ومصالحها .

وتدل وقائع أحداث الثورة العرابية على أن العوام من أهالى الاسكندرية شارك عبد الله النديم فى دعوته من أجل الإصلاح ومقاومة الاستبداد فى عهد حكومة رياض ، فكان من بين الخطباء الذين لبوا نداء النديم ليدلوا بدلوهم فى الدلاء ، وأن يشتركوا معه فى تبصرة الشعب بمجريات الأمور(٢) . وشارك العوام فى أحداث الثورة العرابية ، وولاه عرابى احدى الوظائف الكتابية فى نظارة الحربية(٣) .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٩٤

(٢) على الحديدى ، عبد الله النديم خطيب الوطنية ، ص ٩٦

(٣) أنظر Hill, R. Biographical Dictionary of the Anglo-Egyptian Sudan. p. 30

ومع انتهاء الثورة كان ضمن من تم القبض عليهم ، وعهدت قضيته إلى محكمة الاسكندرية العسكرية[١] ، وحكم عليه بالنفى الى الخرطوم بتهمة التحريض على الثورة وأعمال العصيان .

وقد ذكر سليم نقاش فى كتابه « مصر للمصريين » الكثير من قضايا التحقيق مع العرابيين ، ورأى أن يبدأ بذكر القضايا الرئيسية مثل تلك التى تتعلق بعرابى وزملائه من قادة الثورة وتلك القضايا المتعلقة بمذبحة الاسكندرية ، ولم يورد بين قضايا « الاستنطاق » ـ التى سجلها فى كتابه ـ قضية «العوام» . ومعنى هذا أن قضيته كانت من القضايا الثانوية التى أشار إلى نيته فى إجمال ملخص لها فى نهاية كتابه ، ولكنه أنهى الجـــزء التاسع والأخير من هذا الكتاب دون ذكر لهذا الملخص . وللأسف لم يوضع محضر التحقيق مع العوام ضمن محاضر التحقيق فى وثائق الثورة العرابية المحفوظة الآن فى دار الوثائق بالقلعة ، ولاتوجد غير وثيقة واحدة فى ملف يحمل اسم أحمد العوام[٢] . ويستدل من هذه الوثيقة أن صاحبها له خطورته فى أحداث الثورة العرابية ، فاتجه التفكير أثناء التحقيق الى تحويله الى محكمة القاهـرة العسكرية ، وأستشير فى ذلك رياض باشا (وزير الداخلية) الذى رأى الاكتفاء بمحاكمته بمحكمة الاسكندرية فصـدر الحكم عليه بالنفى الى السودان ، فكأن دوره فى الثورة لايقل خطورة عن دور اللواء على الروبى ، وحسن موسى العقاد ، وعمر رحمى ، وعلى حسن ، وعلى السيد قنديل ممن تم نفيهم الى السودان بين مدن سواكن ومصوع والخرطوم بمدد تتراوح بين عشرين سنة وثلاث سنوات . وكانت محاكمته فى ساحة تلك المحكمة التى حكمت بالاعدام على كل من سليمان داود وعلى يوسف أبو دية وحسن الدالى وسيد أحمد الفرس ومحمد نجم ومحمد الصبان وأحمد بركات والحاج بكير الجزار فى قضية حريق ومذبحة الاسكندرية[٣] .

---

(١) أنظر وثائق الثورة العرابية ، محاضر تحقيق الثورة ، محفظة ٩ ، ملف ٥٫٧ .

(٢) أنظر نفس المصـدر ، كتاب رياض باشا الى ضبطية مصر ويتضمن عـدم ارسال أحمد العوام المسجون بالاسكندرية الى مصر ويكتفى بالمخابرة مع ضبطية الاسكندرية .

(٣) سليم نقاش ، مصر للمصريين ، ج ٧ ، ٨ ، ٩ (محاكمات العرابيين) .

وواضح من الاتهام الذى وجه للعوام أنه نصب نفسه خطيبا من خطباء الثورة العرابية وداعيا من دعاتها ، ولعل صيته فى الخطابة لم يصل إلى مرتبة عبد الله النديم ، وكان على الأصح من الخطباء المؤيدين لدعوته والمتشيعين لندائه . ولم يعتبره النديم ضمن المبرزين من الشباب المتحمل فى عصره ممن كان يدعوهم الى الخطابة فى المحافل أمثال : ابراهيم اللقانى(١) ومصطفى ماهر (٢) والشيخ محمد عبده (٣) وفتح الله أفندى صبرى (٤) وأديب اسحاق . ومع ذلك استطاع العوام بثقافته الازهرية - أن يعبر عن صدى كل من الثورة العرابية والثورة المهدية على فكره الثورى فى أساوب نثرى مبسط يأخذ بالمحسنات اللغوية التى لازمت أدب عصره . وبلور فكره الثورى ، أو بتعبير أدق ، النمكر الثورى فى عصره ومجتمعه من خلال التأثر بالثورتين العرابية والمهدية ، وصاغ هذا الفكر فى رسالته المسماه « نصيحة العوام » فخرج فيها بمواقف ثورية محددة من عدد من القضايا التى لم تأخذ الإطار الثورى الواضح فى شعارات الثورة العرابية فى مصر أو الثورة المهدية فى السودان، وهى قضايا: الخلافة العثمانية ، الحكم التركى والسيادة التركية، الخديوية وحكمها فى مصر والسودان ، انجلترا وموقف السلطنة والخديوية من احتلالها لمصر ، الطبقة الحاكمة ومظالمها على الرعية المحكومة .

وللوصول الى التقييم القومى السليم لموقف العوام الثورى ، لابد وأن تتناول دراستنا الوضع الثورى فى المشرق العربى منذ قيام الحكم العثمانى وتقلد العثمانيين الخلافة الإسلامية، ما دام العوام قد اتجه فى ثورته ضد هذا الحكم وهذه الخلافة وخديويتها.

(١) محام وأديب من تلاميذ جمال الدين .

(٢) أحد تلاميذ النديم ، وفيما بعد مصطفى ماهر باشا .

(٣) رئيس تحرير الوقائع المصرية آنذاك .

(٤) فيما بعد فتحى باشا زغلول .

الباب الأول

الفصل الأول

الموقف الثورى فى الباشويات العربية

إلى أواخر القرن التاسع عشر

سادت منطقة المشرق العربى منذ النصف الثانى من القرن السابع عشر اتجاهات عدة للحد من سطوة الحكم العثمانى ، بدأت بنزعات شخصية من بعض الشخصيات الحاكمة محلياً ، وانتقلت مع بداية القرن التاسع عشر إلى مرحلة الثورة الكاملة على السيادة العثمانية ورفض السيادة التركية .

وفى الربع الأخير من القرن التاسع عشر ، شهدت منطقة وادى النيل على الأخص تياراً ثورياً ارتبط كذلك بالموقف من السيادة التركية . ووسط هذا التيار الأخير ارتفع نداء احمد العوام ووجه نصيحته الثورية .

والمعروف أن امبراطورية العثمانيين فى القطاع العربى ترجع إلى بداية القرن السادس عشر ، مع القضاء على حكم دولة سلاطين المماليك فى مصر والشام بعد هزيمة مرج دابق الشهيرة فى أغسطس سنة ١٥١٦ ، وطرد الصفويين من العراق قبل ذلك على أثر هزيمتهم فى موقعة جالديران سنة ١٥١٤ .

وفى هذه المرحلة تقبل مسلموا المنطقة العربية الفتح العثمانى دون مقاومة فعالة . فالدولة العثمانية كانت لا تزال فى مرحلة فتوحها الكبرى التى حملت فيها راية الجهاد الاسلامى وتحمست فى الاندفاع بهذه الراية فى أراضى أوربا المسيحية ، وجاءت إلى المشرق العربى لتنطلق بالراية نفسها وسط مسلمى المنطقة ضد السيادة المملوكية والصفوية .

وتوقع مسلموا المنطقة فى الحكم العثمانى فتحاً لعهد جديد ، ينأى بهم عما يتهددهم من مخاطر فضلا عن احتمالات إحداث تغيير فيما يقع على كاهلهم من أعباء ومظالم

وفوضى فى الأمن . وكانت المخاطر المحدقة بشعوب المنطقة جسيمة .

فحماس التعصب الدينى وقف وراء هذه المخاطر يتهدد مسلمى المشرق العربى بخطر نشر المذهب الشيعى الذى رفعت دولة الصفويين فى إيران فى عهد اسماعيل شاه (١٥٠٠ — ١٥٢١) راية الجهاد الحماسى لفرضه على مسلمى المناطق العربية المفتوحة والتى بدأت بالعـــراق ، وافتتحت بصدامها مع العثمانيين السنيين حقبة طويلة من الصراع كانت منطقة المشرق العربى ميدانا له(١) .

وتهدد مسلمى المغرب العربى ومناطق المشرق العربى المطلة على البحر الأحمر والخليج العربى خطر الحماس الصليبى(٢) فى اندفاع البرتغاليين والأسبان ـ بعد تقويض حكم الحكومات الإسلامية فى ايبريا ـ خارج حدود شبه الجزيرة إلى شمال افريقيا والبحار العربية ، ليبدأ صدامهم مع العثمانيين حقبة طويلة من العزلة لمجتمعات المنطقة العربية(٣) تحت ســـتار الخوف على تراث الإسلام من خطر التهديد المسيحى ـ الصليبى فى حماسه وتعصبه ـ على يد البرتغاليين والأسبان .

وكانت الوطأة شديدة على مسلمى المنطقة العربية تحت حكم حكوماتهم المحليـة المستضعفة ، وتضاعف الحمل الثقيل فى أملاك السلطنة المملوكية ، لإنغماس أمراء المماليك فى منافساتهم ومؤامراتهم المختلفة واحلال الفوضى وما يصحبها من مظالم محل الأمن وأسباب العدالة(٤).

ولذلك ، فى ظل تلك الظروف ، كان طبيعيا أن يتقبل مسلموا القطاع العربى الفتح العثمانى والسيادة التركية(٥) . غير أن العثمانيين أقاموا حكمهم فى ايالات

---

(١) أنظر: محمد أنيس ـ السيد رجب حـراز ، الشرق العـربى فى التـاريخ الحديث والمعاصر ، ص٢ــــ١٠ .

(٢) أنظر :صلاح العقاد ، المغرب العربى ، ص١٢ .

(٣) أنظر : محمد أنيس ، الدولة العثمانية والشرق العربى ، ص ١٣٩ـ١٥٠ .

(٤) أنظر : ابراهيم طرخان ، مصر فى عصر دولة المماليك الجراكسة ، ص ٢٤٩ ـ فيما يتعلق بموضوع الثورات الشعبية .

(٥) لم يكن هذا الموقف بجديد فى العلاقات بين العرب والأتراك ، ولقد سبق للعرب =

المشرق العربى على التوازن فى توزيع السلطة بين القوى العثمانية والمحلية . فالأتراك كانوا أقلية عنصرية فى امبراطوريتهم الشاسعة ، وكان عليهم أن يوزعوا جهودهم بين المشرق العربى وبلاد البلقان ، وأن يواجهـــوا فى الشرق المنافسة الفارسية المستمرة فى النزاع من أجل العراق الذى لم يخضع للعثمانيين بصفة نهائية قبل عام ١٧٤٧ حيث عقدت معاهدة للصلح أنهت النزاع الإيرانى العثمانى حول العراق ، وأن يتعهدوا مهمة السيطرة على الساحل العربى للبحر الأحمر للحفاظ على الأراضى المقدسة بالجزيرة العربية ، وهى مهـام ضخمة صرفت جل جهودهم إلى النشـاط العسكرى للحفاظ على حدود تلك الامبراطورية الشاسعة دون أن تحظى الإدارة أو التنظيم بالكثير من اهتمامهم .

ولم يحاول العثمانيون إجراء تعديل جذرى أو كبير فى الإطار العام لحكم الأقاليم المفتوحة . ولعل التعديل الذى طرأ على حكم هذه الأقاليم هو ما يتعلق بالسلطة العثمانية ومداها فى السيطرة ، ويحدد Halil Inalcik فى مؤلفه «أساليب الغزو العثمانى» مرحلتين متميزتين للغزو العثمانى . المرحلة الأولى ، وفيها يكتفى العثمانيون بإقامة نوع من السيادة على المناطق المجاورة ، وفى المرحلة الثانية يقيمون حكمهم المباشر عليها بالتخلص من

= قبول السيادة التركية منذ منتصف القرن الحادى عشر مع دخول الأتراك السلاجقة بغداد سنة ١٠٥٥ مستجيبين لنـداء الخليفة العباسى لانقـاذ الخلافة من تسلط النفوذ الشيعى المتآمر لصالح الخلافة الفاطمية المنافسة التى فشلت سيادتها السياسية ودعايتها الدينية المنظمة لقرن من الزمان فى تحـويل الغالبية السنية الى المذهب الشيعى ، ولم تتردد هـذه الغـالبية من ناحيتها فى قبول السيادة التركية السنية فى ذلك الوقت ـ وهى سـيادة تمتد أصولها الى نفوذ قديم يرجع الى منتصف القرن الثامن الميلادى ، حل من وقتها النفوذ التركى محل النفوذ العربى فى بلاط الخلافة . ثم الدور الفعـال فى تحديد مصير الخلافـة الاسلاميـة ومواجهة الأخطار المحدقة بشعوبها ، كان طبيعيا أن تخف حدة العداء العربى فى امتـداده من العنصر الفارسى الى العنصر التركى والذى تحول بالفعل الى موقف ازدراء ثم عدم اكتراث فى القرن التاسع مع وجود احتمالات التغيير فى هـذا الموقف لصالح الأتراك أمام الاخطار التى تهددت الخلافة فى القرن الحادى عشر وما بذلوه من جهد ممتد دفاعا عن الاسلام فى مذهبه السنى .

الأسر الحاكمة المحلية ودمج السلطة المحلية فى اطار النظام الادارى للحكم العثمانى(١) .

ولكن تطبيق هذه المرحلة الثانية على الولايات العربية لم يستمر طويلا أمام ضعف الادارة العثمانية بوجه عام فى عهد السلاطين الضعاف الذين خلفوا سليمان القانونى ، فشاهد القرن السابع عشر ثم القرن الثامن عشر اتجاها واضحا لطغيان سلطة القوى المحلية على السلطة العثمانية(٢).

ولم يحكم العثمانيون امبراطوريتهم على أساس من القومية التركية المحدودة ، فكانت امبراطورية شاملة على نسق الامبراطورية العباسية أو الامبراطورية الرومانية(٣). وكان مسموحا لأى شخص، بصرف النظر عن عنصره ومحل مولده، الالتحاق بخدمة الحكومة العثمانية واعتلاء أرفع المناصب فيها بشرط تقبله للاطار الحضارى العام للامبراطورية والتقاليد الدينية والاجتماعية للعقيدة الاسلامية فى مذهبها السنى وتحصيل أساس حربى من التدريب والخبرة ومعرفة اللغة التركية .

وفى ظل هذا النظام، وبفعل الانظمة المحلية القائمة، تألف كبار الموظفين فى الحكومة العثمانية من سكان المدن : الأتراك والسوريين والفلسطينيين . ووجد الأكراد فرصهم فى الخدمة الحربية والادارية ، كذلك تقلد العراقيون المناصب الصغرى فى الدولة .

وبالنسبة للسلطة المحلية ، ترك الاتراك سلطات واسعة فى هذا المجال للجماعات المحلية الحاكمة خاصة فى المناطق الأقل ارتيادا ، وعلى سبيل المثال : الأكراد فى

---

(١) Halil Inalcik, Ottoman methods of Conquest, Studia Islamica, Vol. II. p. 103.

P.M.Holt, The Pattern of Egyptian Political History from 1515–1798, « Political and Social Change in Modern Egypt, pp. 79–81» .

(٢) Holt, *Op. cit.* PP. 79–90.

(٣) أنيس ، المصدر السابق .

أوديتهم الجبلية ورؤساء القبائل الشيعية العربية فى العراق السفلى وأمراء الدروز فى جبال لبنان . وحتى المماليك المهزومين (١) فى مصر ظلوا فى أعدادهم أكثر من الموظفين والجنود الأتراك ، وشغلوا المناصب المختلفة التى سرعان ما آل لأصحابها من بكوات المماليك السلطات الفعلية من دون الأتراك ، ولم يحظ المصريون فى هذا الاطار الإدارى - لابتعادهم عن السلطة أصلا - بغير مركزهم التقليدى الطبقى كفلاحين لم يعاملوا بأكثر من معاملة « الحيوان المخصص لحمل الأثقال » .(٢)

وانحصرت الفلسفة السياسية للحكم العثمانى(٣) فى مبدأ عدم الثقة والشك فى

---

(١) الملاحظ فى هزيمة المماليك أمام جيوش السلطان سليم الأول أن هذه الهزيمة لم تشمل جميع المماليك ، انما لحقت الهزيمة بالجناح المعادى بقيادة الغورى ثم طومان باى ، بينما لعب جناح آخر بقيادة خاير بك وجان بردى الغزالى دور الحليف للعثمانيين . ويرجع الى هذا الحلف فضل زحف سليم على مصر تحت ضغط خاير بك واصراره على شنق السلطان المملوكى فى باب زويله ورفض طومان باى محاولات سليم للتفاوض والوصول الى اتفاق للصلح فخرج اختراق العثمانيين لسيناء زحفا على مصر فى صورة المنتصر للجناح المملوكى الحليف واحلاله فى السلطة محل الجناح المعادى الى حد أن خاير بك قد شغل منصب أول والى فى القلعة نائبا عن السلطان العثمانى واستمر فى منصبه تتجدد ولايته سنويا الى ما بعد وفاة السلطان سليم بسنتين أى حتى عام ١٥٢٢ ، وهو العام الذى يحدد بداية الادارة العثمانية فى اطارها المعروف خاصة بعد القضاء على حركتى الصيفى - الكاشف المملوكى - (١٥٢٢) وأحمد باشا - الوالى - (١٥٢٥) . ومرحلة الحكم العثمانى قبل عام ١٥٢٥ انما تتفق وتقسيم Halil Inalcik فى مؤلفه «أساليب الغزو العثمانى» السابق ذكره.

Holt, P.M. *op. cit.*, PP. 80–1. —

(٢) أنيس حراز ، المصدر السابق ، ص ٤٥ - ٥٦ .

- أنظر أيضا : **S.J. Shaw Ottoman Egypt in the eighteenth Century.**

(٣) أنظر ، أنيس ، الدولة العثمانية والشرق العربى ، المصدر السابق .

ممثلى السلطة . فالأصل أن ينوب عن السلطان فى حكم ممتلكاته والى أو باشا ، والأصل أن يجمع الباشا فى يده السلطتين العسكرية والمدنية . واتجهت فكرة عدم الثقة فى ممثلى السلطان إلى الحد من سلطته ، فأحيط منصب الوالى أو الباشا بجواسيس السلطنة وعيونها ، وفى القرن الثامن عشر جعلت السلطنة منصب الوالى لعام واحد حتى لاتكون لديه فرصة كافية لوضع الخطط والمشروعات لتحقيق أطماع خاصة ، وانتزع من سلطته الكثير من اختصاصاته لتوزع بين الدفتردار والقاضى وأغا الأوجاق فى سلطاتهم المستقلة عن سلطة الباشا .

ومثل هذا النظام المتوازن كان يتوقف فى نجاحه على مدى قوة اشراف السلطنة عليه ، وعلى شخصية كل من الباشا والدفتردار . وقد تمكن هذا النظام ـ رغم عدم توفر الشرط الأخير ـ من الاستمرار دون أن يتعرض لهزات قوية حتى القرن الثامن عشر .

وكما قبل مسلموا القطاع العربى من الامبراطورية العثمانية السيادة العثمانية وحكمها ، ارتضوا انتقال الخلافة الاسلامية من العباسيين إلى العثمانيين ، وحافظوا على الولاء الروحى لخلافة الاستانة ؛ ولم تنشأ حركات التمرد على الحكم العثمانى فى الباشويات العربية إلى أواخر القرن الثامن عشر الخروج على السيادة العثمانية والولاء الروحى لخلافتها ؛ واكتفت مثل هذه الحركات رغم قوتها وضعف قوة العثمانيين بالاستبداد بالسلطة من دون السلطات العثمانية كما حدث فى حركة على بك الكبير فى مصر وحركة ظاهر العمر فى جنوب الشام والاشراف من بنى هاشم فى مكة (١) .

---

(١) أنظر محمد رفعت رمضان ، على بك الكبير ، ص ٥٣ـ٦٤ ، ١٤٤ـ١٥٤ .

— يلاحظ ارتباط هذه الحركات الثلاث وأنها تمت فى وقت بلغ فيه التنافس بين القوى المحلية على السلطة أوجه فى القرن الثامن عشر وأن الدولة العثمانية قد استعانت بعلى بك الكبير فى انهاء الصراع على السلطة فى الحجاز فوجه حملته عليها عام ١٧٧٠ بقيادة محمد بك أبو الدهب الذى استعانت به الاستانة للقضاء على سلطة على بك الكبير حين وقف الى جانب ظاهر العمر ضد محاولة حاكم دمشق العسكرى للقضاء على سلطته وخشيت أن تكون وقفة على بك الكبير هذه بادرة محاولة لاحياء السلطنة المملوكية واكمال ملامح الاتجاهات =

وتشير الدراسة التاريخية إلى أن الدولة العثمانية قد تعرضت لمثل هذه الحركات فى ولاياتها الأوربية والاسلامية على السواء ؛ إلا أن الخلاف بين طبيعة هذه الحركات فى القطاع الأوربى عنه فى القطاع الاسلامى من الأهمية لتقرير أن هدف الحركات التى قامت فى القطاع الأوربى من الدولة العثمانية كان الاستقلال والانفصال عن هذه الدولة مادام سكان هذا القطاع من المسيحيين ويدينون فى ولائهم الروحى للكنيسة وليس للباب العالى ويتطلعون إلى اقامة ممالك مسيحية مستقلة خاصة بهم على نمط الممالك المسيحية الأوربية الأخرى ؛ هذا بينما كانت الحركات التى تقوم فى الولايات الإسلامية لاتخرج فى أسبابها عن عوامل التنـــافس على الحكم والاستئثار بالنفوذ والسلطة (١) .

كان الولاء الروحى للخلافة الإسلامية ظاهرة طبيعية فى موقف المسلمين (٢) ؛ ودل تاريخهم على التمسك بهذا الولاء دون التقيد كثيراً بشرعية تلك الخلافة ؛ ولم يبحث فى هذه الشرعية فى التاريخ الإسلامى ـ ابان العصر الذهبى للخلافة ـ غير ما أطلق عليهم « الخوارج » وهم قلة ـ ومن انتموا إلى المذهب الشيعى بعد مقتل الحسين بن على ، أو تلك الفرق الصوفية وفى طليعتها المعتزلة . وقام بحث الفقهاء فى هذا العصر على ذكر واجبات الخليفة نحو الإسلام والمسلمين ؛ ولم يتعد البحث إلى ذكر المقومات الشرعية للأسرة أو البيت القائم على الخلافة .

= الاستقلالية فى حكمه المتمثلة فى اقصاء الوالى وتنصيب نفسه قائمقاما والتوقف عن ارسال الويركو (الجزية) بحيث لم يبق من مظاهر السيادة غير ما يتعلق بالسكة والقضـاء والدعاء فى المساجد .

أنظر ـ Holt, *op. cit.* PP. 88–9.

(١) كان التنافس على السلطة ظاهرة عامة فى الولايات العربية العثمانية منذ النصف الثانى من القرن السادس عشر .

أنظر Holt, *op. cit.* P. 85

(٢) أنظر Sir Thomas Arnold, The Caliphate, pp. 81–88, 101–6,

ومع سقوط الخلافة العباسية فى بغداد سنة ١٢٥٨ على أثر الغزو المغولى ، اهتزت قدسية الولاء الروحى للخلافة ، ولعبت السلطة المحيطة بالخلافة دورا أساسيا فى تحديد طبيعة هذا الولاء (١) . ففى ديار السلطنة المملوكية (مصر والحجاز والشام) ، وبفضل احياء المماليك فى القاهرة لخلافة العباسيين ، احتفظت الخلافة بمقامها الدينى بين الناس(٢) ، وإن كانت قد تجردت من السلطة امتدادا لتدهور مركزها السياسى منذ القرن الحادى عشر إبتداء من سيطرة البويهيين (الشيعة) ثم السلاجقة وغيرهم (٣) . ولم يخلو العالم الإسلامى خارج حدود السلطنة المملوكية - مع المركز الذى آلت إليه الخلافة فى القاهرة - من صور الولاء الروحى لهذه الخلافة بفضل الدور الخاص الذى شغلته قوى السلطة أيضا فى أنحاء هذا العالم(٤) .

غير أن صورة أخرى للخلافة والولاء لها قد ظهرت أيضا فى العالم الاسلامى مع تجرد العباسيين من سلطتهم السياسية ، وتمثل خلافة الاستانة جانبا من هذه الصورة . فتاريخ خلافة الاستانة يمتد إلى ما قبل دخول العثمانيين منطقة المشرق العربى حيث مقر الخلافة العباسية فى القاهرة . ويرجع هذا التاريخ إلى عهد مراد الأول مع قيامه بسلسلة الحملات التى غزا بها أدرنة وغيرها من المدن الأوربية حوالى عام ١٣٦٢(٥) . ولا تعنى الخلافة العثمانية أنها تقمصت الدور الذى برز

---

(١) أنظر الموقف من مسألة احياء الخلافة العباسية ومقامها السياسى: طرخان، المصدر السابق، ص ٥١-٥٨؛ سعيد عاشور، المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك، ص ١٥٤-١٥٦.

(٢) أنظر Arnold, *op. cit.* pp. 101–2

(٣) أنظر Ibid. pp. 79–80

(٤) أنظر نفس المصدر ، ص ١٩٢ - ١٩٦ ، فى ذكر الموقف من الخلافة العباسية فى القاهرة من جانب حكام الأسرة المظفرية Muzaffarid dynasty فى فارس (١٣١٣-١٣٩٣) ، وسلاطين الأتراك فى دلهى وأشهرهم محمد بن طغلاك Tughlaq ، وأسرة تيمور لنك فى ترانسكسونيا ، وحتى العثمانيين فى مراحل أزماتهم كما حدث فى المواجهة بين بيازيد الأول وتيمور لنك عام ١٣٩٤/١٤٠٠ .

(٥) Arnold, *op. cit.* p. 130.

فى الموقف بين الخلافة الأموية والخلافة العباسية والخلافة الفاطمية — هذا الدور المستند فى دعواه إلى الأصول الدينية المتصلة بالرسول وخلافته ؛ إنما الخلافة العثمانية لاتعدوا فى أساسها أن تكون خلافة السلطة والحكم التى فوضها الله لعباده على الأرض (١) . فدخل لقب الخلافة عند العثمانيين ضمن مجموعة القاب الخلافة التقليدية التى لاتعنى الامامة فى الاسلام — أساس الخلافة العباسية — وهى الألقاب التى تقلدها الحكام المسلمون مع التدهور الواضح فى مركز الخلافة السياسى ثم سقوط الخلافة نفسها على يد المغول .

ومفهوم الخلافة هذا، إنما يفسر عدم شعور العثمانيين بتناقض خلافتهم مع خلافة العباسيين وتكريمهم المتوكل — آخر الخلفاء العباسيين (٢) ، ويفسر أيضا اهتمامهم بلقب (حامى الحرمين الشريفين) الذى يدعم فى معناه دور العثمانيين الجهادى فى سبيل الاسلام ، ويدعم من صلة السلطنة العثمانية بالخلافة ، ويعمق من المقام الدينى للسلطان (خليفة الله وظله فى الأرض) الذى يحكم باسمه بين الناس ويجاهد فى سبيل نشر دينه — الاسلام — وحماية مقدساته (٣).

---

(١) Ibid, pp. 129–38.

— هذه الصورة للخلافة وجدت من تصدى لدراستها وبحثها على أسس تستند الى نص القرآن وفصل الخلافة عن النسب القدسى للرسول والخلفاء الراشدين وعن الرباط العنصرى لنسل آل قريش . وكان الفارابى المتوفى سنة ٩٥٠ ثم جماعة اخوان الصفا بتفكيرهم المستمد من الفلسفة اليونانية القديمة يمثلون أساس هذا الاتجاه المستمد من واقع الحالة السياسية التى آلت اليها الخلافة العباسية بالمقارنة بحقيقة وضع القائمين على السلطة الفعلية فى العالم الاسلامي . أنظر : Ibid, PP. 121–8

(٢) أنظر : موقف السلطان سليم من الخليفة المتوكل ، المصدر السابق ، ص ١٣٩ — ١٥٨ .

(٣) لعل الأسرة العباسية فى هذا المجال تمثل جانبا من المقدسات الاسلامية التى تصدى العثمانيون لواجب حمايتها ، فكانت تكريم السلطنة لأفراد هذه الأسرة وفى مقدمتهم الخليفة المتوكل الذى لم يكن السلطان سليم يعنيه فى الموقف منه أو من بيعته حسب قول العقاد =

ومع انتهاء الخلافة العباسية بموت المتوكل سنة ١٥٤٣ بعد فترة من الأحداث عمقت من ضعف قدره ودوره فى الخلافة الاسلامية(١) ، كان طبيعيا أن ترتبط الخلافة فى أذهان المسلمين بحاكم الاسلام — السلطان العثمانى — الملقب بين ألقابه بلقب الخليفة ولقب حامى الحرمين الشريفين بصرف النظر عن تنازل المتوكل عن خلافته للسلطان سليم ومدى حقيقة هذه الواقعة التى كان أول من أوردها المؤرخ الرومانى دوسون Dhosson فى كتابه الذى كتبه بالفرنسية فى أواخر القرن الثامن عشر بعنوان Tableau gèrèrale de L'Empire Ottoman (٢) .

ولم يقم البحث بين مسلمى المنطقة العربية حول شرعية خلافة العثمانيين ، فسلطانهم يحمل راية الجهاد الاسلامى ويجعل من شخصه (غازى) بلدان النصرانية وحامى حماة الاسلام ومقدساته فى وجه أخطار جسيمة تتهدد المنطقة العربية على الأخص تمثلت فى التهديد الصفوى الشيعى والتهديد الصليبى البرتغالى — الاسبانى ، ثم فى تقلده لمنصب الخلافة فى هذه المنطقة إنما يخلف فى هذا المنصب خليفة أهمل المسلمون ذكر شخصه هو الخليفة المتوكل آخر سلالة الخلفاء العباسيين .

وتوطدت الخلافة العثمانية ، بحكمها للمنطقة العربية كوحدة سياسية واحدة جرت على الحياة فى ظلها شعوب المنطقة ، دون أن تعرف التفكك السياسى إلا

— فى كتابه «عبد الرحمن الكواكبى» الا أن يتى تفويضه لأحد غيره من الأمراء المسلمين بحجة شرعية لقتاله ، لذلك استمرت خلافة العثمانيين كما كانت على عهدها قبل انتهاء الخلافة العباسية ، فلم تأخذ العمق الدينى الفلسفى فى الارتباط بالإمامة وشروطها ، وسكت شيوخ الإسلام فى القسطنطينية عن بحث هذه المسألة من الوجهة الفقهية الى أن نشطت دعوة الجامعة الإسلامية التى نشطت معها دعوة الخلافة الدينية .

(١) أنظر ، أنيس ، المصدر السابق ، ص ١١٣ — ١١٥ .

(٢) أنظر مناقشة حقيقة هذه الواقعة .

— أنيس ، المصدر السابق ، ص ١١٤ .

T. Arnold, *op. cit.* PP. 142–8 —

لفترات محدودة . وفى ظل هذه الوحدة شعرت المنطقة بالحماية خاصة فيما يتعلق بتهديد تراثهم الروحى(١) الذى دعم من شعور الوحدة بين سكان المنطقة فاندفعوا يلتفون حول رائد دينهم وحامى تراثه المقدس ، وحال بينهم وبين التفكير فى عمل انفصالى يعد وزراً كبيراً فى مفهومهم للعقيدة فى عصر كان الدين هدف الحياة وغايتها فى الفكر المعاصر(٢) .

---

(١) لعل الجماعات الصوفية القاطنة فى أقاصى اطار هذه الوحدة قد أحست بشعور مخالف لذلك الشعور بالأمان والحماية المشار اليه . وهى أصلا قد خرجت فى موجاتها الصوفية الكاسحة كانعكاس لما تراكم فى تنمية «جماعة الاسلام» من هزات وتحولات حتى القرن الثانى للهجرة على أثر انقسام هذه «الجماعة» الى شيعة وخوارج وسنة ومعتزلة ، وذهبت بموجاتها الى التفرغ لحياة الزهد والتقشف وجهاد النفس بعيداً عن مراكز السلطة الإسلامية الرسمية ، فكان طبيعيا أن تشعر بعدم الارتياح للوحدة السياسية التى أقامها العثمانيون فى العالم السنى ، وأن يرفضوا سيادتهم وخلافتهم فى مراكز نفوذهم الصوفى .

— أنظر ، عثمان سيد أحمد اسماعيل ، الختميه والأنصار ؟ ص ٣ ، ٤ ، ١٣ ، ١٧ ، ٢١ ، ٢٢ .

(٢) هناك أدلة كثيرة على هذا الموقف القائم بين الخلافة وشعوبها ، وحتى مع سبق مصر الى دخول عصر الاستنارة الليبرالية وتصدى الليبراليين ، الى وقت متأخر فى فترة مابعد الحرب العالمية الأولى — وفى مقدمتهم لطفى السيد — فى صحيفتهم الجريدة ، للنزعات القديمة يدعون الى تقويضها ، وحينما عرضت « الجريدة » لفكرة الجامعة الاسلامية وبينت أنها غير ملائمة للعصر ولا متفقة مع النمو الذاتى المستقل للشعب المصرى ، واجهت الطعن والاتهام بالكفر بالدين ومحاولاتها أن تدخل فيه بدعا . ويرى الدكتور أحمد عبد الرحيم مصطفى أن الطعن والاتهام للجريدة على هذا النحو « راجع الى أنها لم تؤيد تبعية مصر لتركيا ، الأمر الذى كان غريبا على الجمهور » .

— أنظر : أحمد عبد الرحيم مصطفى ، تاريخ الفكر السياسى فى مصر الحديثة ، (مجلة الكاتب ، العدد ١١٩ — فبراير ١٩٧١ ، ص ٩٦) .

— أنظر أيضا لنفس المؤلف ، الثورة العرابية ، ص ٢٥ ، ٢٦ .

ولم تتردد الاستانة فى الاستناد إلى الولاء الروحى ضد الأخطار التى تهددت امبراطوريتها ، والدعاية الدينية العثمانيين واضحة فى الموقف من التهديد الأوربى فى حربها ضد روسيا(١) ، وفى فترة مقاومتها لحملة بونابرت سنة ١٧٩٨(٢) ، ثم فى تبنيها لحركة الجامعة الاسلامية فى القرن التاسع عشر الذى اشتد فيه ضغط التسلل الأوربى ونفوذه فى المنطقة(٣) .

ومن واقع تراث الولاء الروحى والأخطار المحدقة بالاسلام ومقدساته وشعور الأمان القائم على انضواء المنطقة فى أطار من الوحدة السياسية الواحدة يتجرد مع قيام وحدات سياسية صغيرة منفصلة ، تحددت أهداف حركات كبيرة مثل حركة على بك الكبير وحركة ظاهر العمر فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر وأيضا حركة محمدعلى فى النصف الأول من القرن التاسع عشر ، ولم تتطرف هذه الأهداف إلى التطلع نحو إقامة وحدات سياسية منفصلة عن الدولة العثمانية إنما اقتصرت على إقامة أنظمة من الحكم الذاتى داخل أطار الامبراطورية العثمانية وسيادتها ؛ وكانت فى ذلك مرحلة جديدة من تطور السلطة المحلية التى مارسها بتوسع فى القرن السابع عشر أمراء الدروز فى لبنان وباشوات البصرة وبغداد فى العراق فى القرنين السابع عشر والثامن عشر ، ونتيجة من نتائج انهيار نظم الحكم العثمانى مع اختلال التوازن بين سلطة الباشا وسلطة الحامية العثمانية والعصبيات المحلية(٤) .

---

(١) راجع الموقف بين على بك الكبير ومحمد بك أبو الدهب وسياسة الدولة العثمانية نحوهما الى حد اتهام على بك الكبير كعميل لروسيا وتجريده من الاسلام .

(٢) راجع سياسة بونابرت الاسلامية والرد العثمانى عليها ؛ راجع أيضا موقف عمر مكرم وغيره من زعماء مصر المعاصرين من شخص محمد على وعدم النظر اليه بمنظار عنصرى مرتبط بالوطنية المصرية .

(٣) أنظر : أنيس ، المصدر السابق ، ص ١٦١ .

(٤) أنيس ـ حراز ، المصدر السابق ، ص ٥٦ ؛ أنظر أيضا

Holt, Op. cit. P, 85.

ورغم اختلاف حركة محمد على فى مصر فى النصف الأول من القرن التاسع عشر عن الحركات السابقة فى ظروفها وطبيعتها ؛ فكانت ظروف حركته تتصل بعصر ما بعد الثورة الفرنسية ووصول ملامح التفكير الأوربى إلى منطقة الشرق الأوسط بعد خروجه من عزلته ابتداء من المحاولات الأوربية لاحياء الطريق التجارى القديم عبر المنطقة بعد النجاح فى عقد اتفاقيات خاصة مع الحكام المحليين من أمثال على بك الكبير وافتتاح المنطقة على معالم الحضارة الأوربية مع مجىء الحملة الفرنسية على مصر سنة ١٧٩٨(١) ، فاتخذت حركة محمد على اتجاها آخر

---

(١) تتصل الاهمية الخاصة بحركة على بك الكبير فى مصر بهذا الجانب المتعلق باخراج مصر من عزلتها الحضارية ذات الملامح الاقطاعية تمهيدا للاخذ بأسباب الحضارة الاوربية والتحول الى دولة لها ملامحها الحديثة ، الأمر الذى كشفت عنه السنوات القليلة التـــالية فى تاريخ مصر •

فحكم على بك الكبير فى مصر (١٧٦٨ — ١٧٧٣) أوجـــد استقرارا فى المجتمع المصرى لفت الانظار الى أهميته وضرورته • واستمد هـذا الاستقرار مقوماته من انفراد على بك الكبير بالسلطة فى مصر ليتوقف النزاع الدامى بين قوى السلطة المتصارعة ، مع ابتعاد بسكوات المماليك فى هذه الفترة خارج حدود مصر فى نشاطهم الحربى تنفيذا لأهداف على بك فى الحجاز والشام •

وتنبهت الاذهان بعد عام ١٧٧٣ الى ظاهرة الاستقرار التى شاهدها المجتمع المصرى فى السنوات الأربع السابقة وماتركته من آثار على الحياة الإجتماعية والاقتصادية للمصريين والأجانب على السواء • واتجه الأجانب — خاصة الفرنسيين — الى الاهتمام بهذه الظاهرة وأهمية ايجاد السلطة القوية فى مصر التى تعمل على الحد من فوضى الصراع عـــلى السلطة؛ والكتابات الفرنسية السابقة لقيام حملة بونابرت على مصر تدور أساسا حول هذه الظاهرة؛ فكانت من العوامل المشجعة على قيام الحملة الفرنسية عـام ١٧٩٨ • ولاشك أن أذهان المصريين قد تعلقت أيضا بظاهرة الاستقرار تلك وضرورتها لانتظام حيـــاتهم ، واذا كان لسياسة بونابرت فى مصر الفضل فى اطلاع المصريين على امكانية المساهمة بدور فى الحكم فان هذا الاثر — فى موقف المصريين بعد خروج الحملة الفرنسيه — لم يتعد الاهتمام بوضع =

استهدف تكوين نظام للحكم الوراثى فى أسرته ، يقوم على وحدة سياسية قوية على نسق الوحدات السياسية القوية فى عصره ، التى تتخذ من الاطار الامبراطورى والقوة العسكرية المتطورة الحامية لهذا الاطار دعامتين لقيامها ، فجاءت دولة محمد على على النسق الامبراطورى لتضم مصر والسودان والحجاز والشام ولتأخذ بأسباب العلم الحديث فى بناء الدولة إداريا وعسكريا واقتصاديا . ومع ذلك ، لم يشتط محمد على فى تطلعاته إلى أبعد من إقرار الحكم الوراثى فيما يقوم بحكمه من ولايات عثمانية ويدين فى حكمها بالولاء السياسى والروحى للخلافة العثمانية فى الاستانة .

وقد ورد فى التفكير البريطانى المعاصر أكثر من اتجاه إزاء الموقف من دولة محمد على : اتجاه مثله بالمرستون ، وهو الاتجاه الأكبر الذى حاول كل جهده إنهاء تطلعات محمد على فى حكم دولة كبيرة والعمل على إعادته إلى (قوقعته) فى مصر ، وأيد موقفه باتهامات مختلفة ضد محمد على وسياسته (١) . واتجاه آخر تأثر بمواقف محمد على فى بناء دولته ، وأخذ بهذا الاتجاه عدد من الدبلوماسيين

= حد للفوضى الكامنة فى المجتمع المصرى من جراء الصراع على السلطة ، وكانت وسيلتهم فى ذلك العهد بمنصب الوالى الى أقوى الشخصيات فى الصراع القائم ؛ فكان وصول محمد على الى منصب الولاية بتأييد الشعب المصرى ، وكان قضاؤه على القوى المنافسة بفضل مساندة هذا الشعب أيضا أملا فى أن يشهد فترة أخرى من الاستقرار وحياة الامن . أما عن اتجاه (المعلم) أو الجنرال يعقوب الى المطالبة باستقلال مصر عن الدولة العثمانية بعد خروج الحملة الفرنسية ، فهو اتجاه غير مألوف بين المصريين وارتبط أساسا بفكر رجال الحملة الفرنسية التى رفضها المصريون تأييدا للخلافة العثمانية ونبذوا رجالها وأعوانهم من المصريين ؛ وكان يعقوب فى مقدمة هؤلاء ، حيث كما يقول الدكتور عبد الرحيم مصطفى (الثورة العرابية ، ص ٢١ ، ٢٢) «عاش وحارب فى صفهم وأشرب أفكارهم واتجاهاتهم » .

(١) راجع سياسة بالمرستون ازاء دولة محمد على فى كتاب :

C.K. Webster, The Foreign Policy of Lord palmerston, 1830 – 1841.

البريطانيين فى مصر من بينهم كامبل — قنصل انجلترا[1] — وهو اتجاه تطرف فى تفكير دعاة الاصلاح الانجليز فصور جرمى بنثام f. Bentham محمد على فى صورة بطرس العظيم فى العالم الاسلامى[2]. غير أن النصر كان من نصيب الاتجاه الأول الذى غلب على السياسة البريطانية حتى بعد موت بالمرستون سنة ١٨٦٥ .

والملاحظ أن التطرف فى الاتجاه الثانى لم يتعارض مع اتهامات القناصل لمحمد على فى تصوير أهدافه وتطلعاته فى الحكم إلى حد التطلع إلى إحلال نفسه محل الخليفة العثمانى وتقلد الخلافة الاسلامية بدل آل عثمان . غير أن الدراسة المقارنة لمراحل تطور مركز محمد على وباشويته فى مصر خلال موقفه من القوى المختلفة — محليا ودوليا — وإدراكه لموقف انجلترا من الدولة العثمانية ومصيرها خاصة مع عقد اتفاقية هنكار سكلاسى بين الاستانة وموسكو ، مع تيقنه من ضعف الامكانيات البشرية والاقتصادية التى عادت على حكومته من الولايات الخاضعة لحكمه لا سيما الشطر الجنوبى من وادى النيل (السودان) ، مع بلوغه سن الشيخوخة ولم يحقق بعد الهدف الخاص بالحكم الوراثى لأسرته من بعده ، هذه الدراسة تجعل من تطلع محمد على إلى تقلد الخلافة الاسلامية من قبيل التكهنات فى تفكير الدبلوماسيين المعاصرين ومن محاولات الدس والوقيعة بين محمد على والخليفة العثمانى ، وتتصل بجانب الخشية من أن يحل محل (رجل أوربا المريض) الخاضع للنفوذ البريطانى فى الاستانة[3] فتى ملىء بالقوة والحيوية قد يمثل ميولا تضر

---

(١) The Duke of Argyll, Autobiography and Memoirs Vol. II. PP. 197 ff.

(٢) H.S. Deighton, «The Impact of Egypt on Britain,» Political and Social change in modern Egypt, edited by Holt pp.231-5.

(٣) كان السفراء الانجليز من أمثال لورد سترا تفورد دى ردكليف وسير هنرى بلور يتمتعون بنفوذ كبير على السلطان وفى الباب العالى . أنظر أحمد عبد الرحيم مصطفى ، مصر والمسألة المصرية (١٨٧٦ — ١٨٨٢) ، ص ١٣ .

بالمصالح البريطانية(١) .

ويشكك فى حقيقة دعوى تلك الاتهامات مجرد قيام دراسات المقارنة بين موقف كل من محمد على وابنه ابراهيم من مستقبل العلاقة بين الولايات الخاضعة لحكم محمد على وبين الباب العالى ، واتجاه المناقشة فى هذه الدراسات إلى إقرار حقيقة اختلاف موقف محمد على عن موقف ابنه إلى حد وصف محمد على — على حد قول شفيق غربال — بأنه قد « بدأ وعاش وانتهى عثمانيا مسلما ، وأن مهمته كما حددها من مستهل الأمر إلى آخره كانت أحياء القوة العثمانية فى ثوب جديد.. ورفض أن يكون معول الهدم فى العالم العثمانى حتى ولو كان الهدم اسمه الاستقلال والباعث المحرك له اسمه العصبية القومية ، وكان خير من يعلم أن انفصام الوحدة العثمانية معناه تشتت قوتها وأجزائها ووقوع الأجزاء جزءاً جزءاً فى حكم الدول الغربية »(٢) .

هذا بينما يمثل ابراهيم موقفا عكسيا متطرفا تطلع إلى طلب الاستقلال بالولايات الخاضعة لحكم محمد على مع إلحاق (جزيرة قبرص وألوية انطاكية وعلائية وجزر إيجه إلى مصر وأيضا تونس وطرابلس الغرب) ، وذلك حسبما ورد فى خطابه إلى

---

(١) من خلال موقف الخشية هذا ، بنت الدبلوماسية البريطانية بعد عام ١٨٤٠ سياستها نحو مصر من حيث ضرورة تفادى تكرار تجربة محمد على تكملة لسياستها بعد خروج الحملة الفرنسية من مصر عام ١٨٠١ فى عدم السماح لدولة أوربية أخرى بالانفراد بالسلطة والنفوذ فى مصر وكانت اتفاقية البوغازين فى ١٣ يوليه ١٨٤١ بين فرنسا وانجلترا وروسيا وبروسيا (المانيا فيما بعد) والنمسا ثم ايطاليا (بعد توقيع صلح باريس ١٨٥٦) هى الاساس الذى انبنت عليه تسوية ١٨٤١/٤٠ تحديدا لمركز مصر . وكان مشروع قناة السويس الرمز الساطع على المسرح السياسى فى مصر تخفت وراءه الاهداف الحقيقية للسياسة البريطانية ابتداء من عام ١٨٤٠ وحتى قيام الاحتلال البريطانى عام ١٨٨٢ ، ووردت فى الموقف من هذا المشروع اتهامات جديدة لحاكم مصر وأهدافه من وراء تحقيق هذا المشروع خاصة ما يتعلق بالنتيجة المترتبة على شق القناة وأنها ستفصل بذلك مصر عن جسد الدولة العثمانية .

أنظر ، البحث ، ص ٣٥ ، ٤٠ .

(٢) محمد شفيق غربال ، محمد على الكبير ، ص ٦٢ — ٦٣ .

أبيه أثناء بحث عقد صلح مرضى يحل محل فترة الهدنة المسلحة التى تلت حرب الشام الأولى(١) . ولعل تفسير موقف ابراهيم المتطرف فى تناقضه مع موقف أبيه فى هذا الصدد يقبع فى الحالة النفسية التى أحاطت بتفكير ابراهيم من جراء إقامته الطويلة نسبيا بين عرب الحجاز والشام وصدى انتصاراته الباهرة بينهم وميله الى الوصول بهذه الانتصارات الى نهاية الشوط فى تحقيق المكاسب والمزايا لدولة أبيه . فاتجهت أحاسيسه الى ازدراء السلطان العثمانى (محمد) وعدم تحمل استمراره فى السلطنة والحث على بذل جهد الطاقة (لطرد هذا المخلوق اللعين لكى يجلس على العرش العثمانى وريثه حسبما يتفق مع سياستنا)(٢) .

ومع ذلك ، فان فترة النصف قرن من الزمان الممتدة من أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر المعاصرة لتلك الحركات الكبيرة ذات الاتجاه نحو الاستقلال الذاتى ، لم تكن بعصر الفتوح العثمانية والحماس العثمانى فى رفع راية الجهاد الاسلامى ؛ وعلى العكس كان عصراً تسلل فيه النفوذ الاوربى المسيحى واتجه الى توطيد مركزه فى البقاع الاسلامية ، فكان ذلك تمهيدا لقيام حركات من نوع جديد تتجه بأنظارها إلى الاسلام وتراثه الأصيل وتبحث عن وسائل دعمه واحيائه(٣) . وفى هذا السبيل قامت الحركة الوهابية فى الحجاز فى

---

(١) الوثيقة رقم ٨٥ ، عابدين ، محفظة ٢٤٣ بتاريخ ١٣ رمضان ١٢٤٨ هـ

(٢) عبد الرحمن زكى ، حملة الشام الأولى والثانية (ذكرى البطل الفاتح ابراهيم باشا ، الجمعية الملكية للدراسات التاريخية ، ص ٣٠١ — ٣٠٣) .

(٣) كان رد السلطنة العثمانية على الوضع الذى انتهت اليه الدولة ونظمها فى القرن الثامن عشر ، اجراء الاصطلاح المعروف باسم « التنظيمات العثمانية » التى صدرت فى فى مرسومى « خط شريف كلخانة » سنة ١٨٣٩ ومنشور « التنظيمات الخيرية » سنة ١٨٥٦ واستهدفت هذه التنظيمات التحول الى المركزية فى الادارة ، ونتج عنها التوسع فى السلطة العثمانية فى المناطق النائية القبلية — فى صحراء الحجاز ومرتفعات اليمن — وهو التوسع الذى أثار موقف القبائل فى هذه المناطق ، فاتجهت قبائل صحراء شبه الجزيرة العربية =

اتجاه الإحياء الديني للاسلام على أساس الرجوع به إلى بســـاطته الاولى والى الموقف حيث تركه الرسول والخلفاء الراشدون .

وفى موقف الحركة الوهابية من الدولة العثمانية وخلافتها ، رفضت السيطرة الروحية التي تدعيها هذه الخلافة أو أى خلافة أخرى . فكانت بذلك أول حركة تعلن ثورتها على السيادة العثمانية وما يرتبط بها من ولاء روحي وسياسى .

غير أن الملاحظ فى هذه الحركة أنها قامت بدوافع دينية خالصة ، ولم تتصل بدوافع تتعلق بنظام الحكم العثماني ووطأته على كاهل أهل الجزيرة العربية[1] ،

= الى تأييد الدعوة الوهابية واتجهت القبائل اليمنية الى تأييد الامامة الزيدية فى مناهضتها للحكم العثماني السنى .

— أنظر : D. G. Hogarth, Arabia, p. 99.

(١) حدث هذا الاتصال مع قيام الدولة السعودية الاولى بعد أن تمكن محمد بن عبد الوهاب من اقناع محمد بن سعود حاكم الدرعية بدعوته وذلك فى حوالى عام ١٧٤٢ ، والذى انتقلت بعده سلطة آل سعود من حكم درعية الى امارة نجد سنة ١٧٤٥ وأخذت الدولة السعودية فى الاتساع تنشر معها مذهبها الوهابى ، فاستولت على البحرين سنة ١٨٠٠ والحجاز سنة ١٨٠٢ واستولت أيضا على عسير واليمن وحاولت غزو العراق وسوريا أكثر من مرة كانت آخرها فى أواخر عام ١٨١٢ ، وهددت بذلك الامبراطورية العثمانية بالانقسام تحت اغراء التأييد الفرنسى الذى نجح فى الاتصال بالوهابيين فى هذه المرحلة ولكن هزيمة فرنسا فى غزوها لروسيا سنة ١٨١٢ ، وتنبه السلطنة العثمانية الى خطورة الوهابية على أثر توسعاتها وماجره امتداد نفوذها على الاقتصاديات التجارية للعالم الاسلامي وفراغها من مشكلاتها فى مصر على أثر الغزو الفرنسى وقيام باشوية محمد على ، كانت عوامل اجتمعت مع قيام حملة سعود على العراق والشام سنة ١٨١٢ ، فقام محمد على بتكليف من السلطان بغزو الحجاز والقضاء على حكم الوهابية سنة ١٨١٥ ، وان كان البيت السعودى ظل فى كفاحه من أجل السلطة طوال بقية القرن التاسع عشر الى هجرة الاسرة سنة ١٨٩٣ الى الكويت وبقائها هناك الى عودتها مرة أخرى تحت الحماية البريطانية التى يتحدد تاريخها بعام ١٩١٥ .

أنظر : أنيس حراز ، المصدر السابق ، ص ١٢٩ — ١٥١ .

وكانت حياة محمد بن عبد الوهاب الأولى التى تبلورت فيها أفكارحركته قد تأثرت برحلاته التجارية خارج شبه الجزيرة العربية إلى البصرة وبغداد ودمشق أكثر من تأثرها بالأوضاع المحلية فى نجد والحجاز ، وكان اتصاله بالعلماء ورجال الدين فى هذه الأقطار مصدر فكر حركته فى جانب كبير منه ؛ ولعل الجانب المحلى فى حركته هو ما يتعلق برفض أى تقدير لأشراف مكة أو الاسياد (سلالة النبى) الذين تولوا مسئولية الحكم فى الحجاز ، وكان رفضه هذا فى اطار حركته الدينية من حيث رفض التقدير عموما لاولياء الله أو الدراويش (١) .

وفى السودان ، فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر ، تندلع الثورة المهدية . وتتميز هذه الثورة بأنها قامت بدوافع جوهرية اتصلت بنظام الحكم القائم فى السودان فى نطاق السيادة العثمانية ، وأنها أخذت بأطار الاحياء الدينى ورفض خلافة العثمانيين وأية خلافة بعد خلافة الخلفاء الراشدين . وهى بذلك حركة متميزة فى تاريخ علاقة الدولة العثمانية بولاياتها الاسلاميةوشعوبها ، كان من الممكن أن تعد فى عصرها قدوة فى هذا السبيل لو امتلكت مفهوما فكريا واضحا وثابتا للثورة ، يكمل مفهوم الثورة فى حركة مثل الحركة العرابية قامت على مقربة منها وعاصرتها زمنا ووصل فكرها الثورى إلى الخرطوم ؛ فكانت من بين مخطوطات المهدية رسالة احمد العوام التى سجلت صورة لفكر ثورى جديد ، اتجه أساسا ضد استبداد الخديوية وصلاتها بالنفوذ الاجنبي وربط هذه الصلات وذلك الاستبداد بالخلافة العثمانية وسيادتها ، باحثا عن الوجه العربى الذى يمكن أن يحل محل هذه الخلافة وسادتها الاتراك ليقيم أسس العدالة بين شعوب يرى أنها تنتمي فى غالبيتها إلى الاصول والدماء العربية .

---

(١) أنيس — حراز ، نفس المصدر ، ص ١٤١ — ١٤٦ .

الباب الثاني

الثورة العرابية بين جذورها التاريخية واتجاهات فكرها الثورى

عرف المصريون منذ عهد الحملة الفرنسية على مصر سنة ١٧٩٨ حق المشاركة فى حكم بلادهم ، فكان اشتراكهم فى تلك الدواوين التى أقامها نابليون كواجهة وطنية للحكم الفرنسى . وانتقل دور المصريين الإدارى إلى الدور الثورى عندما وقفوا أمام الحكم الفرنسى وحاولوا تقويضه ، وعندما وقفوا فى وجه مظالم المماليك وعبثهم فى الفترة التالية للحملة الفرنسية ، وعندما قاموا باختيار محمد على والياً على مصر وساندوه أيضاً فى تجديد ولايته وكفاح أعدائه إلى حد الوقوف أمام حملة فريزر سنة ١٨٠٧ ودحرها . وفى هذه المرحلة كان الزعماء من العلماء والأعيان يشكلون مجلساً استشاريا أعلى فى جهاز محمد على . ولكن اتجاه سياسة محمد على الى الأخذ بمبدأ الاحتكار عرضه للصدام مع الزعامة الوطنية للبلاد ؛ فأهمل هذا المجلس وفضه ، كما أهمل المجلس الخاص به ، مكتفياً بعدد من المستشارين الأجانب ممن يخططون لبناء دولته .

ومع إجهاض نواة البرجوازية المصرية بفعل السياسة الاحتكارية فى الميدان الاقتصادى (١) ، لم يكن مقدراً للشعب المصرى الاشتراك فى إدارة شئون بلاده

---

(١) كانت الزعامة المصرية المتبلورة فى بداية القرن التاسع عشر لها وضعها الاجتماعى القائم على أساس إقتصادى . فالى جانب الفئات الحرفية والتجارية وما تمثله من كادرات اقتصادية فى المجتمع المصرى ، امتلك « العلماء » أساساً اقتصاديا فى الميدان الزراعى ، فكان من بين مشاهيرهم عدد من كبار الملتزمين ، فشمل على سبيل المثال التزام الشيخ محمد السادات عدداً من القرى منها قرية زفتا وقرية قلقشنده (بمديرية القليوبية) وقرية السوادة . واشتهر أيضا فى هذا المجال الشيخ الدواخلى (نقيب الأشراف لفترة) والشيخ خليل البكرى نقيب الأشراف فى عهد الحملة الفرنسية . وزاد من ثروة هؤلاء الزراعية نظام الوقف فى الأرض الزراعية وما تمتعوا به من امتيازات فى عهد محمد على حين أدفى أراضى المشايخ ومن يدخلون تحت حمايتهم من ضريبة « المغارم » وهو الاعفاء الذى عرف باسم =

إلا مع تبلور هذه الطبقة من جديد من خـــلال الثغرات التى انفتحت فى نظام الاحتكار المطبق فى مصر (١) . وقد انفتحت هذه الثغرات فى النظـــام الزراعى حين سمح بالملكية الخاصة وحق الانتفاع الدائم مع حق التوريث فى الأرض الزراعية ، فتكونت طبقة من الملاك الزراعيين أسهمت إسهاماً كبيرا فى سياسة الحكومة المالية بما قدمته من قروض داخلية لجأت إليها حكومة إسماعيل .

تولى اسماعيل باشوية مصر سنة١٨٦٣ ، وكان ذا شخصية طموحة تطلعت إلى إخراج حكمه لمصر فى صورة حكم ملوك أوربا وأباطرتها ، وأن يعود بحكومته إلى ما كانت عليه فى عهد جده محمد على : حكومة قوية عصرية لحاكمها الاستقلال الإدارى الكامل ولها صيتها الدولى لدى حكام أوربا . وفى إطار هذا الطموح ، وعد إسماعيل فى حضور وكلاء الدول سنة ١٨٦٣ أن يقوم أساس الإدارة فى عهده على النظام والاقتصادفىالماليةوإبطال السخرةواطلاقحرية التجارة وتوطيد دعائم العدالة .

ويعيب هذا الطموح أخذ اسماعيل بسياسة سلفه سعيد فى عقـــد القروض الأجنبيه ، وعدم الربط بين تطلعاته فى الحكم والدولة ككل ـ اقتصاديا واجتماعيا ـ

= «مسموح الفقهاء» والذى مكنهم من ممارسة مظاهر النفوذ الاقطاعى على الأراضى المجاورة لاقطاعاتهم والتى يسمى أصحابها الى الحصول على حماية الفقهاء . وكان طبيعيا أن تتطور حياتهم الاجتماعية فى اتجاه تأليف طبقة زراعية متميزةلولا اقدام محمد على على الغاء مسموح الفقهاء سنة ١٨٠٧ وتبعه فيما بين ١٨١٢ — ١٨١٤ بالغاء الالتزام ورزق الأحباسية ، ولعل ما بقى من اقطاعات الفقهاء فى عهد محمد على ما يتعلق بموارد البعض الذى شغل مكانة خاصة لدى محمد على مثل الشيخ القوصى شيخ الجامع الأزهر والشيخ حسن العدوى الحمزاوى والشيخ محمد المهدى الحفنى .

ـ انظر : الجبرتى ، جـ ٤ ، ص ٦٨ ، ١٨٨ ، ١٩٦ ، ٢٣٣ ؛ مبارك ، جـ ١٤ ، ص ١٣٩ ـ ١٤٠ ، جـ ١٥ ، ص ٧٣ ، جـ ١٦ ، ص ١٠،١٢ ، ١٣

Baer, Hitory of Landownership in Egypt,PP. 60–3.

(١) أنظر : انيس ـ حراز ، ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ وأصولها التاريخية ، ص ٦٠ ـ ٨٣

مع اهماله للاتجاهات الجديدة فى المجتمع المصرى التى ازدهرت كصـــدى إيجابى لسياسته وحكمه .

لذلك كان من الطبيعى أن يشهد عهـــد اسماعيل ثمرة التناقض فى ملامح حكمه (١) ، وأن تزدهر هذه الثمرة فى نهاية عهده وتتفتح تحت اسم الثورة العرابية فى بداية حكم خلفه توفيق .

شهد عهد اسماعيل الانهيار المالى لحكومة مصر وتراكم الديون الأجنبية وما صاحبه من نفوذ أجنبى وتسلط أوروبى على البلاد ـ إداريا واقتصاديا . وعرفت مصر ، مقابلة لهذا التسلط الأوربى ، الاستقلال الذاتى كاملا عن الدولة العثمانية ، وصارت حكومتها حرة فى سياستها وإدارتها للبلاد .

وأحست مصر بما بذل من جهد ومال فى سبيل الحصول عـلى الفرمان الشامل فى عام ١٨٧٣ ، وشاركت فرحة الخديوية بنصرها فى إنجاز مطلبها فى إطلاق يدها حرة فى إدارة مصر دون قيد (٢) ؛ وليس أقل من الإحساس بفوائد الفرمان

---

(١) تعد ظاهرة التناقض فى حياة المجتمعات فى مقدمة عوامل الاحساس بسلبيات المجتمع ومثالبه ، وارتبطت هذه الظاهرة فى المجتمع المصرى فى أخريات القرن التاسع عشر بحكم الخديوية ؛ فكانت دائما الى تنبه الأذهان الى سلبيات هذا الحكم واتجاهاته المنحرفة أو الخاطئة ، وكانت هذه هى التربة الخصبة التى أنبتت بذرة الثورة المصرية (السياسية) والتى تأخر نبتها الى عام ١٨٨١ رغم طول الأمد الذى يرجع الى أجيال عديدة سابقة توفرت خلالها بذور الثورة . وفى الحكم على اسماعيل وعهده ، أشار الدكتور أحمد عبد الرحيم مصطفى الى مثل هذا المعنى فى قوله : ان طموح اسماعيل الى الوصول بمصر الى مصاف الدول الغربية مع تبعيته للسلطان وتعرفه على أسلوبين من أساليب الحياة مما أورثه صراعا داخليا حدا به الى محاولة اثبات ذاته وصلت به أحيانا الى مركب العظمة الذى يعزى اليه كثير من النشاط الذى اتسم به عصره .

ـ أحمد عبد الرحيم مصطفى ، مصر والمسألة المصرية ، ص ١٩ .

(٢) لم يعزل اسماعيل أعماله عن الدعاية فى داخل مصر قـدر اهتمامه بالدعاية خارج مصر ، ولعل حفل افتتاح القناة (١٦ ـ ٢٠ نوفمبر ١٨٦٩) شاهد على هـذا الاهتمام . فقد حرص على اشراك ممثلى الطوائف المصرية ـ مسلمين وكاثوليك وأرثوذكس ـ فى هذا =

على مصر من جانب طبقة المصريين الخادمه فى أجهزة الحكم وإلا انقلب هـــذا الإحساس إلى شعور مخالف يترك أثره على موقف تلك الطبقة من الخديوية وسلطاتها .

واشتهر اسماعيل بميله إلى الاستبداد بالحكم ومحاباة الطبقة التركية والشركسية الحاكمة وحصر الامتيازات بين أفرادها . غير أن حكمه قد شاهد أيضاً طفرة ثقافية وتعليمية فى سياسة حكومته التعليمية ، وتوسعا فى طبقة الملاك والمنتفعين الزراعيين مع إشراك أفرادها ـ رمزيا ـ فى الحكم بتشكيل « مجلس شورى النواب » الذى عرفت مصر من حينه بداية الحكم النيابى .

وعاد الجيش المصرى فى عهده إلى المكانة التى كان عليها فى عهد محمـــد على ، وأحيا نشاطه الحربى القديم بتوسعاته فى جنوب وشرق وغرب السودان . ولكن العنصر المصرى ودوره فى هذا الجيش كان لا بد وأن تختلف صورتها عن تلك الصورة التى كان عليها جيش محمد على ؛ وإذا لم تتحقق هذه الصورة كان حتما أن

= الحفل، وقام هؤلاء ـ كل بدوره ـ يمنح بركته للقناة، وبدأ شيخ الازهر ـ الشيخ ابراهيم السقا ـ برنامج منح البركة داعيا الله أن يضفى بركته على اسماعيل وشعبه وأن يكون افتتاح القناة فاتحة خير لشعب مصر والشعوب الأخرى. وفى هذا الصدد رغم أن الحفل قد تم دون اكتراث من جانب جماعات العرب المحلية ، فقد حرصت صحافة اسماعيل على تأكيد احتفالات العرب فى الاسماعيلية بهذا الحدث حرصا منه على اتقاء عدائهم وقد أقام بينهم قبل قليل الأمـــير عبد القادر الجزائرى ، الذى منحه اسماعيل ضيعة بير أبو بلبح فى محاذاة بحيرة التمساح ، وطمح الى أبعد من هذه الملكية ، وظل على طموحه الى أن أمر اسماعيل بتحويل البرزخ الى مديرية ضمن مديريات مصر قام على حكمها اسماعيل بك سنة ١٨٦٤ كأول مدير لها وأصدر أمره بعدها للأمير عبد القادر بمغادرة مصر ، وعمل على ربط برزخ السويس بالقاهرة بترعة عذبة جديدة وبخط حديدى .

M. Sabry, L'Empire Egyptien sous Ismail, pp. 289–90.
J. Charles–Roux, L' Isthme et le Canal de Suez. Vol. II. p.143.
D. A. Farnie, East And West of Suez, pp. 67–9

تكون له وقفة من أجل تحقيقها (١) .

وفى دراسة ظاهرات هذا التناقض بالتفصيل ، يمكن ترتيب ذلك فيما يلى عرضه فى الفصلين التاليين .

---

(١) يمثل أحمد عرابى – فى تكوينه الشخصى – صورة للعنصر المصرى الجديد الذى أحس بظاهرة التناقض فى الجيش المصرى • وكما يقول محمود الخفيف : « ويجب أن نقف عند أمرين فى نشأته (أحمد عرابى) كان لهما أثر بعيد فى تكوينه الخلقى وخلق شخصيته . أما أولهما فهو أن أباه كان شيخا فى القرية • وأما الثانى فهو أنه فى التحدث عن نسبه يصل أجداده بالحسين عليه السلام » . وقد ظهر أثر العامل الأول مع قدومه من قريته التى عاش فيها عزيزاً كريما بين أنداده واخوانه الى المدينة ليخالط أولئك القوم الأتراك والشراكسة – الذين نظروا الى المصريين جميعاً نظرة الاحتقار ونعتوهم بالفلاحين مسبة لهم . وزاد الأمر الثانى من مشاعره تلك لتتضاعف مع مراحل الصدام بين طبقته العسكرية من المصريين والطبقة التركية الشركسية فى الجيش المصرى •

أنظر : محمود الخفيف ، أحمد عرابى – الزعيم المفترى عليه ، ص ١٢ – ١٧ .

الفصل الثاني

اسماعيل بين الأزمة المالية وطبقة الاعيان الدستوريين

الأزمة المالية والنفوذ الأوربى :

المعروف أن النفوذ الأوربى فى مصر وبقية ولايات الدولة العثمانية قد ارتبط أصلا بامتيازات الأجانب التى كانت معاهدة سنة ١٥٣٥ بين فرانسوا الأول ملك فرنسا والسلطان سليمان القانونى مقدمة لها . وأعطت هذه الامتيازات ممثلى الدول الأوربية حق حماية رعايا دولهم ، وأن تكون لهم ولاية قضائية عليهم ؛ وان كان محمد على قد احتفظ فى يده بحق الفصل فى تلك القضايا التى تقوم بين الأجانب والمصريين بحضور مترجم القنصلية .

وكان عدد الأجانب فى مصر سنة ١٨٤٤ نحو ٦١٥٠ ؛ وكان طبيعيا أن يستدعى بناء الدولة الحديثة،التى أقدم على تشييدها محمد على فى مصر ، الاستعانة بمثل هذا العدد من الأجانب . وكانت قوة محمد على ونظام حكومته الاحتكارى تكفلان وقف نشاط الأجانب داخل حدود العمل الذى من أجله تم السماح لهم بدخول مصر .

وباصدار فرمان يونيه سنة ١٨٤١. انتهت حياة محمد على السياسية ؛ فانصرف إلى تحسين داخلية البلاد بقدر ما سمحت به شيخوخته ، وصارت علاقاته مع الدول الأوربية على أحسن ما تكون ، وبرهن على حسن نيته نحو الباب العالى بسفره فى يوليه سنة ١٨٤٦ إلى الآستانة وتقديمه فروض الاخلاص للسلطان . وفى يوليه سنة ١٨٤٨ كانت الشيخوخة قد بلغت بمحمد على مداها ، فتقلد كرسى الباشوية ابنه إبراهيم بعد عودته من أوربا التى سافر اليها للاستشفاء، ولكن المنية عاجلت ابراهيم فى نوفمبر سنة ١٨٤٨ ليخلفه عباس حفيد محمد على من ابنه طوسون فى تقلد أمور الولاية ، وكان محمد على لا زال على قيد الحياة يعانى آلام المرض ، ومات فى ١٢ أغسطس سنة ١٨٤٩ لينفرد عباس بالولاية من بعده .

وكان لتربية عباس،فى كنف عمه ابراهيم مع الجيش المصرى فى نشاطه الحربى بعيدا عن الخطوات الاصلاحية التى أقدم عليها جده فى مصر، ومعاصرته للظروف العصيبة التى مر بها حكم جده بسبب موقف الدول الاجنبية ، أكبر الاثر على تفكيره .ومع تزايد كراهيته لعمه سعيد - الوجه البارز لثمرة التربية الاوربية بين أفراد أسرة محمد على والمرشح لخلافة عباس فى منصب الولاية - اتجه تفكير عباس الى كراهية الاجانب وإصلاحاتهم . ونتج عن ذلك أن أغلقت فى عهده المدارس والمعاهدوأهملت المصانع والآلات وهدمت السفن الحربيةوعرضت هى وأسلحتها للبيع ، واعتزل كثيرون من كبار الموظفين العمل وفضلوا الالتحاق بخدمة الحكومة العثمانية (١) . واستغنى عن الموظفين الاجانب وخاصة الفرنسيين ؛ وانتهز فرصة قطع العلاقات السياسية والتجارية بين الباب العالى واليونان فى سنة ١٨٥٤ فأعلن اليونانيين فى مصر - وعددهم إذ ذاك ٣٠٠٠ - بمغادرة البلاد فى مدى ١٥ يوما . وفعلا غادر اليونانيون مصر ، ما عدا ثلثمائة تمكنوا من البقاء تحت حماية القنصل العام لكل من الولايات المتحدة وفرنسا وبلجيكا والنمسا وروسيا والسويد (٢) .

كانت سياسة عباس حجر عثرة فى سبيل هجرةالاوربيين الى مصر . كما كان تقييد حرية التجارة الداخلية فى عهده مانعا للاوربين وبخاصة اليونانيين من مد نشاطهم إلى داخلية البلاد ومن ترك القاهرة والاسكندرية للانتشار فى الريف والاتجار مع الفلاحين . على أن ما يجب أن يذكر فى هذا الصدد ماكان للقنصل

---

(١) أنظر: أمين سامي ، تقويم النيل (القاهرة ١٩٣٦)، المجلد الاول من الجزء الثالث، ص ١١، ١٤، ٢٧، ٣٤، ٣٦، ٤٤، ٥٣، ٦٠، ٧٣.

(٢) أحمد الحته ، الأجانب فى مصر والسودان (١٨٤٩ - ١٨٦٢) (مجلة الاقتصاد والتجارة ، العدد الثانى ، السنة السادسة يوليه - ديسمبر ١٩٥٨ ، ص ١٨٥).

— مهد محمد على لسياسة عباس نحو الأجانب بربط سياسته بعد عام ١٨٤١ بعامل الحرص والتحفظ من النفوذ الأوربى والاتجاه الى صبغ المشروعات الأوربية بالصبغة الوطنية. أنظر: Farnie, op. cit p. 38.

الانجليزى (مرى Murray) من تفوق ونفوذ فى مجالس عباس ما جعل الباشا يوافق على المشروع الانجليزى الخاص بمد السكة الحديديه بين القاهرة والاسكندريه والذى تم توقيع العقد الخاص به فى ١٢ يوليو ١٨٥١. وقد لعبت الأزمة التى قامت بين عباس والباب العالى والمعروفة بأزمة التنظيمات العثمانية دورا كبيرا فى دعم نفوذ انجلترا فى مصر .

كان عهد عباس الأول فى مصر يمثل عقبة مؤقتة أمام الأجانب ونفوذهم فى مصر ، وما جاء محمد سعيد الى الحكم حتى تغير الموقف بالنسبه للأجانب . فقد قام محمد على بتربية ولده سعيد تربية حديثة على النمط الاوربى، فنشأ محبـا للأوربيين وخاصة الفرنسيين وقامت صداقة وطيدة بينهوبين أحد الفرنسيين يدعى فردينـاند دى لسبس . ولكن رغم حب سعيد للاجانب وللنظم الاوربية لم يهتم كثيرا باحياء أعمال أبيه وخاصة فى ميدان التعليم والتى قوضها عباس ، وكل ما عمله أن نقل مدرسة المفروزة الى القلعة ثم فتح مدرسة للهندسة فى القناطر الخيرية وأحيا مدرسة البحرية بالاسكندرية .

وان وجود مثل هذه المدارس المعدودة لايمكن أن يمثل نظاما تعليميا(١)، ولعل ما ميز عهده فى ميدان التعليم قيامه بتشجيع الجاليات الأجنبية على فتح مدارسها لأول مرة فى مصر .

وزاد عدد القنصليات الأجنبية فى عهد سعيد ، فبلغت ١٦ قنصلية فى سنة ١٨٦٠ ، تمثل كل واحدة منها احدى الدول الأجنبية . وزاد عدد الأجانب زيادة كبيرة ، نظراً لتشجيع سعيد لهم،حتى اضطرت الحكومة الى اصدار لائحة فى سنة ١٨٥٧ رغبة فى تقييد حركة الأوربيين إلى مصر وبخاصة التجار والأفاقين، الذين تدفقوا على البلاد طوال هذا العهد لسخاء الوالى وثروة البلاد والتمتع

---

(١) أنظر :عزت عبد الكريم ، تاريخ التعليم فى مصر من نهاية حكم محمد على الى أوائل حكم توفيق ، ج ٢ ، ص ١٠ .

بحرياتهم فى داخل البلاد(١) . وبلغ عدد الأجانب ٧٩٫٦٩٦ فى سنة ١٨٧١ ؛ منهم ٣٤٫٠٠٠ يونانى و ١٧٫٠٠٠ فرنسى و ١٣٫٩٠٦ إيطالى و ٦٫٠٠٠ إنجليزى و ٦٫٣٠٠ نمساوى ، والباقى من جنسيات أخرى(٢) .

ومع تزايد عدد الأجانب فى مصر ، تطور تفسير بنود الامتيازات التى عاشوا فى ظلها . كان من المقرر — طبقا لإتفاقيات الامتيازات — أن يحمى ممثلوا الدول الأجنبية رعاياهم وممتلكاتهم . غير أن أولئك الممثلين فى عهد عباس منحوا الحماية على مدى واسع للأجانب من جنسيات أخرى ، واتخذ بعضهم من ذلك العمل تجارة تدر عليه الربح ، كما منحوا حمايتهم للرعايا العثمانيين ومنهم المصريين ؛ رغم أن معاهدات الامتيازات الأجنبية لم تمنح رعايا الدولة العثمانية حق التمتع بأية حماية أجنبية ؛ لكن بوسائل مختلفة — منها ادخال من يرغب فى الحماية ضمن موظفى القنصليات — تم منح الحماية الأجنبية لهؤلاء .

وقد أعطت امتيازات الاجانب فى الدولة العثمانية ممثلى الدول الأجنبية فى مصر فرصة الحصول على حقوق جديدة ، وارهاق السلطات المحلية بطلبات زائدة عن الحد لصالح رعاياهم . وظهر ذلك واضحا ابتداء من عهد سعيد ؛ وفسر قنصل الولايات المتحدة (دى — ليون) هذه الظاهرة على أساس شعور سعيد منذ بداية نشأته بهزال مصر بين الدول الأوربية ومديونيتها لفضل الدول — لاسيما فرنسا — عليها ؛ فكان أول حاكم فى أسرة محمد على يسلم لقناصل الدول حكم رعاياهم فى مصر عن طريق محاكم القنصليات التى تدعمت فى عام ١٨٥٧(٣) ؛ هذا بعد أن فتح أمامهم أرض مصر يمارسون فيها النشاط التجارى الداخلى ، واستمرأ المعيشة فى رحاب التملق الأوربى ، وصدق تحذيرات ومخاوف القناصل

---

(١) Edwin de leon, The Khedive's Egypt. p. 378.
- أنظر أيضا : احمد الحته ، المصدر السابق ، ص ١٨٩ .
(٢) احمد الحته ، نفس المصدر ، ص ١٨٦ .
(٣) E. de l'éon, op. cit, p. 105.
لم يعد امتياز المسئولية القضائية ، فى معاهدات الامتيازات أصلا ، وذلك الشرط =

ومادخل فى خدمته من مستشارين أجانب(١) ؛ فصار أسير أغراضهم « ليحقق على التقريب نبوءة أبيه بأن حكم أسرته لن يعمر بعده أكثر من عشر سنوات»(٢).

واستناداً إلى الامتيازات المتعددة(٣) ، ومع الميول الأوربية عند سعيد واسماعيل وتدفق المظاهر الأوربية تدفقا عنيفاً فى مصر ، أخذ الأوربيون فى مصر يستثمرون أموالهم وتمكنوا من السيطرة على معظم تجارتها وكافة أنواع

= الخاص بضرورة حضور مترجم القنصلية أمام القضاء الوطنى فى فصله فى تلك المنازعات التى تقوم بين الأجانب والوطنيين . ولكن تأخر المترجم عن الحضور فى بعض الدعاوى حال بين الفصل فيها مما اضطر الوطنيين الى الالتجاء الى القنصل . وسمحت حكومة محمد على للقنصل أو المترجم بالاشتراك فى تحقيق قضايا الجرائم والفصل فيها ، ومنذ سنة ١٨٤٨ انفرد القناصل بتحقيق تلك القضايا أو أشركوا معهم أحد موظفى الضبطية المحلية ، ولم يخضع الاجانب للقضاء الوطنى الا فى الدعاوى الناشئة عن الأطيان والمبانى . ورغم محاولات القنصل الانجليزى من أجل اقناع الوالى سعيد والقناصل الآخرين بتعديل النظام القضائى بما يحفظ للبلاد سيادتها القضائية ولو بايجاد نظام قضائى مختلط ، فان مشروع شريف باشا سنة ١٨٦٠ فى هذا الصدد لم يوضع موضع التنفيذ وتأجل انشاء المحاكم المختلطة الى عهد اسماعيل . أنظر : الحتة ، المصدر السابق .

— أنظر أيضا : جورج جندى وجاك تاجر ، اسماعيل كما تصوره الوثائق الرسمية ، ص ل – ف .

(١) Farnie, op. cit. pp. 33– 4.

(٢) N.W, senior, Conversations and Journals in Egypt and Malta, Vol. II. p. 171.

(٣) تتعدد الامتيازات الاجنبية فى تطورها بين الحرية الدينية التى انعكست مظاهرها فى عهد سعيد فى انتشار الارساليات ، وحرية الاقامة والتجول التى نظمتها لائحتا ١٨٥٣ و ١٨٥٧ ، وحرية المسكن التى اتسع مفهومها لدى القناصل لتشمل جميع الاماكن التى يمارس فيها الأجنبى تجارته وصناعته وفنه ، وحق امتلاك الاطيان والمبانى واقبال الاجانب على التوسع فى ممارسة هذا الحق فى ظل النفوذ القنصلى الذى مكنهم من الامتناع عن أداء ما على أملاكهم من التزامات مالية وأتاح لهم نظام الاراضى المتروكة فى عهد سعيد فرصة مضاعفة أطيانهم .

— أنظر : احمد الحتة ، المصدر السابق .

النشاط المالى فيها ؛ ساعدهم فى ذلك عدم وجود طبقة تجارية مصرية بعد أن قضى نظام محمد على الاحتكارى على الطبقة الاقتصادية المالية الوليدة ممثلة فى المشايخ والتجار والحرفيين(١) . وكان الميدان الزراعى مجالا واسعا لاستثمار رأس المال الأوربى فى مصر ؛ كما كانت القروض المالية وسيلة حيوية للمال الأوربى فى الربح السريع ، أقدم عليها محمد سعيد باشا وتوسع فيها اسماعيل بشكل انتهى به الى أزمته المالية الشهيرة .

ورث اسماعيل من عهد سعيد دينا عاما يصل إلى نحو أحد عشرة مليون جنيه ؛ واقترض أول قروضه سنة ١٨٦٤ بعد أن خرج عن وعده فى اقتصاد الانفاق ، وكان هذا القرض بمبلغ ٥٫٧٠٤٫٢٠٠ جنيه ، وحصل عليه تحت ذريعة سداد أقساط ديون سعيد وحاجة الحكومة إلى المال لمقاومة الطاعون البقرى الذى انتاب البلاد فى ذلك العهد .

ولكن ما خصصته الحكومة فى ميزانية سنة ١٨٦٤ للانفاق على مقاومة الطاعون كان مبلغ ١٢٥٫٠٠٠ جنيه فقط ؛ واتجه اسماعيل بقرضه الى سياسة البذخ التى ساقته فى النهاية الى أزمته المالية . فبلغت ديونه بعد خمس سنوات من توليه باشوية مصر ٢٥٫٥٠٠٫٠٠٠ جنيه، كانت تتراوح فائدتها الاسمية بين ٧٪ و ١٢٪ ، بينما فائدتها الحقيقية كانت تتراوح بين ١٢٪ و ٢٦٪ . وكانت هذه الديون ديونا شخصية، بحكم القيود الواردة فى فرمان الولاية ،وتحولت الى ديون على الحكومة المصرية مع استصدار فرمان سنة ١٨٧٣ ؛ وكانت ديونه قد أضيف اليها قرض عام ١٨٧٠ بمبلغ ٧ مليون جنيه وبفائدة حقيقية تزيد على ١٣٪ وقرض عام ١٨٧٣ بمبلغ ٣٢ مليون جنيه ثم القرض الداخلى لسنة ١٨٧٤ بمبلغ ٥ مليون جنيه والمعروف بدين الرزنامة ؛ هذا فضلا عن الديون السائرة من بين المرابين الاجانب فى مصر(٢) . وقد أجمل الرافعى ديون مصر فى أواخر عهد

---

(١) أنظر سلسلة مقالات « المجتمع المصرى » للدكتور محمد أنيس فى مجلة الكاتب سنة ١٩٦٥ .

(٢) تيودر رودستين (الترجمة) ، فصول من المسألة المصرية ، ص ٢ — ٥ =

اسماعيل فى مبلغ ١٢٦٫٣٥٤٫٣٦٠ جنيه[1] .

ولاشك أن سياسة البذخ كانت الأطار الذى أحاط دوافع اسماعيل فى الاقتراض بشكل مستمر . وقد تعددت هذه الدوافع ؛ فبدأت بتطلعاته الى زيادة ملكيته الخاصة من أطيان الجفالك والأبعاديات للاستحواذ على مكاسب زراعة القطن فى فترة ارتفاع أسعاره أثناء الحرب الأهلية الأمريكية ؛ فأنفق غالبية قرض سنة ١٨٦٤ فى هذا السبيل . واتصالا بهذه النقطة ؛ دفع موقفه من أخيه مصطفى فاضل وعمه محمد عبد الحليم ، وكراهيته لهما ورغبته فى أن يخلفه فى الحكم ابنه وليس أخيه أو عمه ، الى شراء أملاكهما وسداد ثمنها من قروض جديدة عقدها سنة ١٨٦٦ .

وكانت مسألة (ولاية العهد) ،وما تلاها من تطلع الى مزيد من الاستقلال الذاتى فى حكم مصر ، فى مقدمة دوافع اسماعيل الى الاقتراض أيضا .

وان سعى اسماعيل الى تغيير مبدأ الوراثة فى باشوية مصر لم يكن ظاهرة جديدة فى العلاقات بين الدولة العثمانية وباشوية مصر ؛ فمحمد على قد حقق هدفه الأخير من وراء ذلك البناء القوى — دولته فى مصر — الذى كرس حياته لتشييده ، بتطبيق حق الوراثة لاسرته فى ولاية مصر . وكان تحقيق هذا الهدف ركنا طبيعيا من أركان ذلك البناء ؛ وارتبطت جهود محمد على من أجل الوصول اليه بنزعته الى الحفاظ على بناء دولته — ثمرة جهده — وهو البناء الذى اتجه الى تشييد أركانه منذ أن نجح فى تحقيق استمرار ولايته لمصر بعد عام ١٨٠٦ ؛ فكان طبيعيا أن يتطلع الى الحفاظ على أركان هذا البناء ، بضمان استقرار السلطة الحاكمة وعدم العودة الى نظام تغير الولاة الذى كان معمولا به قبل ولايته ، وأن يرتبط هذا التطلع بتحقيق مبدأ الوراثة لأسرته فى ولاية مصر .

ومع تسليم الباب العالى — فى ظل ظروف تسوية ١٨٤١/٤٠ — بالحق

= أنظر أيضا :رودستين (الترجمة) ، تاريخ مصر قبل الاحتلال وبعده ، ص ٦٤ — ٨٤

(١) الرافعى ، جمال الدين الافغانى ، ص ٢٢ .

الوراثى لأسرة محمد على فى باشوية مصر ، إلا أن الخلاف قد نشب من البداية حول طبيعة هذا الحق : هل هى وراثة صلبية مباشرة كما جاء فى مذكرة الدول (الموقعة على معاهدة لندن) الى السلطان عبد المجيد فى ٣٠ يناير ١٨٤١ ، ورفضها السلطان(١) ؟ هل هى وراثة بالاختيار كما أراد الباب العالى واستصدر بذلك فرمانه فى ١٣ فبراير ١٨٤١ ، ورفضها محمد على(٢) ؟ هل هى وراثة طبقا لنظام الوراثة فى السلطنة بتولى أكبر الذكور من صلب الذكور فى أسرة محمد على كرسى الباشوية ، وهو ما أمكن لمحمد على تحقيقه بمقتضى فرمانى ٢٣ مايو وأول يونيه سنة ١٨٤١(٣) ؟

وفى حياة محمد على وقبل موته ، نشب الصراع بين أفراد أسرته حول مبدأ الوراثة هذا . فقد فجر ابراهيم بداية هذا الصراع حين حاول تغيير قاعدة الوراثة وجعلها من نصيب أكبر أبنائه الأمير أحمد رفعت ، وبنى طلبه هذا الى الباب العالى على أساس اتهام عباس بالخيانة . وبغير ذلك من التهم التى أدت الى انقسام الأسرة وظهور فريق المتحيزين لبيت ابراهيم واتجاه هذا الفريق إلى تدبير المكائد والمؤامرات ضد عباس فى الاستانة ومصر(٤) .

وجاء التنافس الأوربى على النفوذ فى مصر — خاصة بين انجلترا وفرنسا — ليعمق من هذا الاتجاه فى الصراع حول مبدأ الوراثة فى باشوية مصر . فمع فشل ابراهيم فى تحقيق مسعاه فى هذا الصدد ، وتولى عباس باشوية مصر وإطلاق يده فى حكم هذه الباشوية بعد موت جده محمد على فى أغسطس ١٨٤٩ ، وجد عباس أن عمه محمد سعيد المرشح لخلافته فى منصب الباشوية يتصدر الفريق العدائى فى موقف أسرته — وهو عداء تفرعت أسبابه فى هذه المرحلة إبتداء من إنقسام الأسرة

---

(١) شكرى ، مصر والسودان ، ص ١٦ .
(٢) نفس المصدر ، ص ١٨ .
(٣) نفس المصدر ، ص ١٩ .
(٤) نفس المصدر ص ٢٨ — ٢٩ . أنظر الاشارة الخاصة بنبوءة محمد على بشأن مصير الباشوية بعد موته ؛ البحث ص ٤٢

فى عهد إبراهيم واستمرار هذا الانقسام واحتدامه حول الخلاف على تقسيم تركة محمد على ثم امتداده الى النفوذ الأوربى — خاصة الفرنسى — وميل عباس الى التخلص من هذا النفوذ فى وقت كان عمه محمد سعيد زعيم (الجماعة الفرنسية) فى الأسرة[١] ؛ وكان هذا الصراع فى حد ذاته فى مقدمة أسباب تفجير أزمة التنظيمات العثمانية فى عهده[٢] .

وفى مواجهة تهديد باشويته،من جراء مؤامرات الفريق ذا الموقف العدائى فى أسرته ، وتأييد فرنسا لهذا الفريق وقيامها بترويج الاتهامات ضده فىالقسطنطينية والعواصم الأوربية ، وإقدام الباب العالى على محاولة انقاص حقوقه الادارية فى الحكم تطبيقا للتنظيمات الخيرية العثمانية ، اتجه عباس بجهوده الى الدفاع عن هذه الباشوية مستندا فى ذلك على تأييد انجلترا والسعى الى الوفاق مع الباب العالى — وهو وفاق أبريل ١٨٥٢ الذى حرص على دعمه عباس الى حد المبادرة بارسال الدعم العسكرى للدولة العثمانية فى حربها مع روسيا (حرب القرم) ابتداء من اكتوبر ١٨٥٣ .

ومع هذا النجاح الذى حققه ضد ذلك الفريق المعادى — وعلى رأس عمه محمد سعيد المرشح لخلافته فى كرسى الباشوية — تطلع عباس الى تجريد سعيدمن حقه فى هذا المنصب ، وأن يسعى الى تغيير نظام الوراثة بما يضمن خلافة ابنه ابراهيم الهامى باشا . ولكن انجلترا لم تشأ مجاراة عباس فى هذا السعى الأخير ، متمسكة بالحفاظ على إطار العلاقة بين الاستانة ومصر طبقا لما تقرر فى تسوية ٤٠ / ١٨٤١ ؛ واكتفت بالرد عليه بأنها مستعدة لمعاونة عباس (فى كافة أغراضه المشروعة)[٣] .

وبموت عباس المفاجىء فى سنة ١٨٥٤ ، وصل محمد سعيد الى كرسىالباشوية قبل أن تكتمل مساعى عباس فى تجريده من هذا الحق ، واحتل منصب الولاية

---

(١) نفس المصدر ، ص ٣٠ ، ٣١ .
(٢) أنظر البحث ، هامش ص ٢٩ ، ٤٠ .
(٣) المصدر السابق ، ص ٤٠ .

فى مصر بعد أن اتسع الشرخ فى كيان أسرة محمد على ؛ وضافت الفرصة أمام الوالى الجديد لترميم الصدع فى علاقاته بأفراد الأسرة ، ولم يكن من سبيل غير مواصلة موقف سلفه عباس فى الركون الى تفضيل الوراثة الصلبية بين أبنائه والإستناد فى ذلك الى تأييد العنصر الوطنى فى مصر والسودان حماسا منه لاتجاهات المدرسة الفرنسية فى الادارة والحكم (١) .

وفى إطار هذا الموقف ، واصل سعيد تقاربه السابق مع أنصاره الفرنسيين ؛ وتجلى هذا الاتجاه فى إقدامه على منح امتياز قناة السويس فى ٣٠ نوفمبر ١٨٥٤ أى بعد نحو أربعة شهور فقط من صدور فرمان ولايته ؛ واتجه فى مصر الى التقرب من العنصر الوطنى وفتح الفرص واسعة أمامه للوصول الى مقاليد السلطة — مدنية أو عسكرية — بل والعمل على بث الروح الوطنية بين أفراده ضد العناصر التركية فى أجهزة الدولة (٢) .

ولذلك ، كان اتهام سعيد بالذات من جانب القناصل الأوربيين ، خاصة القنصل الانجليزى (كولكهون) ، بأن سياسته ترمى إلى استقلاله بحكم مصر عن الدولة العثمانية وأنه يرمى بشق قناة السويس فصل مصر فصلا عضويا عن كيان هذه الدولة الممتدة شرقى برزخ السويس ؛ وأكثر من ذلك ليحصل على حماية جميع الدول العظمى فى العالم (٣) . وقد أقر (كولكهون) فى رسالته الى السفير الانجليزى بالقسطنطينية (هنرى بلور Bulwer) فى ٢١ يونيه ١٨٦٠ هذا الاتجاه فى الاتهام ، وربطه بامتياز القناة ، قائلا « ان سعيدا باختياره الوقت الذى تواجه

---

(١) أنظر البحث ، ص ٤٢ .

(٢) أنظر البحث ، ص ٧٣ — ٧٨ .

(٣) كتب « ادوين دى ليون » قنصل الولايات المتحدة الى حكومته فى ٩ مايو ١٨٥٥ « ان عملا مثل انشاء قناة السويس من شأنه أن يضعه تحت حماية جميع الدول العظمى فى العالم الأمر الذى سوف يكون بمثابة الضمان الذى يحفظ له ولذريته عرش البلاد المصرية » .

— أنظر : شكرى ، المصدر السابق ، ص ٥٧ ، عن الحكم على هذا القنصل بالسمعة السيئة وسعيه الى استغلال منصبه عن طرق المحاكم القنصلية فى الخروج بغنائم طائلة .

فيه تركيا صعوبات كثيرة (١)،لاخراج مشروع قناة السويس الى حيز الوجود ، لايدل على أنه من رعايا السلطان المخلصين ؛ ولـكنه بفعله هذا انما يقوى التهم الموجهة ضده بشأن محاولاته الاستقلالية(٢)».

وكان طبيعيا ، أمام موقف تركيا فى تأييد انجلترا ازاء علاقات الصداقة بينه وبين فرنسا ، أن يصف سعيد علاقاته مع الاستانة بأنها المصدر الذى يأتيه منه القلق والانزعاج وعدم الراحة . ولا يمكن أن يفسر مثل هذا القول على أنه قد استهدف فى سياسته التخلص من السيادة العثمانية ؛ وما يمكن الحكم به هو أن الاختيار كان أمراً غير ممكنا فى توجيه سياسته فى ظل علاقاته بأفراد أسرته من ناحية،وخضوعه لمؤثرات ثقافية تنتمى الى المدرسة الفرنسية مالت به الى اتباع سياسة التعاطف مع العنصر الوطنى،ثم تجنى انجلترا وتركيا عليـــه باتهامه منذ اللحظات الأولى لعقد امتياز القناة بتهمة الاعداد لفصل مصر عن الدولةالعثمانية؛ فلم يكن أمامه غير السعى الى تعديل فرمان باشويته وذلك حسب قول ماريت باشا ــ عالم الاثار المشهور ــ على أساس توسيع الاستقلال الداخلى لمصـــر وتعديل نظام الوراثة الى الوراثة الصلبية(٣). ولم يخرج هذان الهدفان عن حدود الظروف التى أحاطت بولاية سعيد ؛ فالهدف الأول أحس والى مصر بالحاجة الى تحقيقه،مع الضغوط والعراقيل المختلفة التى وضعت من قبل الباب العالى أمام تنفيذ امتياز القناة، والهجوم الذى وجه الى ارتباطات سعيد الخارجية خاصة ارتباطه مع الامبراطور نابليون الثالث بوعد مده بأورطة سودانية للقتال مع الفرنسيين فى المكسيك(٤) ؛ واتصل الهدف الثانى بعلاقته بأفراد أسرته ــ تلك

---

(١) كانت حرب القرم مازالت قائمة بين تركيا وروسيا ؛ ولـكن سعيد واصل ما بدأه عباس فى تقديم المساعدات الحربية للدولة العثمانية ، وكانت سببا فى زيادة قوة الجيش المصرى فى عددها عن المعدل المقرر فى الفرمانات ـــ أى ١٨ الف جندى .

(٢) المصدر السابق ، ص ٤٨ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٤٩ ، ٥٠ .

(٤) نفس المصدر ، ص ٥٠ ، ٥٢ .

العلاقة ذات الجذور الممتدة إلى عهد ولاية ابراهيم بن محمد علي .

وانتقلت القضية نفسها الى عهد اسماعيل — أى الى بيت ابراهيم مفجر أسباب هذه القضية — بموت سعيد المبكر فى ١٨ يناير سنة ١٨٦٣ ، وكان طبيعيا فى ظل اتجاهات اسماعيل وتطلعاته فى اعادة تطوير مصر أن يتناول مسألة سلطات الباشوية فى حكم مصر ومبدأ الوراثة فيها ، وهو ما أمكن تحقيقه باستصدار فرمانات جديدة تعدل من هذا الوضع أمكن بها تحقيق هذين الهدفين اللذين من أجلها طال صراع ولاة مصر بعد محمد علي ؛ هذا مع استمرار مصر ولاية عثمانية ، وهو وضع لم يكن من اليسير انهاؤه إلا فى ظروف مثل تلك التى صاحبت اعلان الحرب العالمية الأولى وتحت وطأة واقع الاحتلال البريطانى وبعد تصفية الموقف الفرنسى المنافس فى وفاق عام ١٩٠٤ الودى .

ومع اختلاف شخصية اسماعيل وتأثيرها فى الحكم ، كان وصوله الى تحقيق أغراضه فى تعديل حقوق الباشوية فى مصر ببذل المال فى اغداق على سبيل الرشوة فى بلاط الاستانة من ناحية ، وممالأة الدول الأوربية وما تتطلبه هذا السلوك من بذخ فى اقامة حفلات الاستقبال فى مصر أو أوربا ، ثم من ناحية ثالثة الانفاق فى بناء جيش قوى استعدادا لما تضطره اليه علاقاته بالاستانة ، وهو الجيش الذى ضاعف من هذه النفقات بتوجهه إلى السودان يوسع من املاك اسماعيل فى جنوب وشرق وغرب السودان ، بعد أن تمت تسوية الازمة مع الاستانة بالحصول أولا على فرمان مايو ١٨٦٦ الذى جعل وراثة العرش فى بكر الابناء ، وفرمان الخديوية فى ٨ يونيه سنة ١٨٦٧ ، ثم فرمان سنة ١٨٧٣ الشامل .

ورغم تكرار القروض ، تجدد افلاس الخزانة المصرية ، لتراكم فوائد الديون على مصر وانفاق القروض الجديدة فى المشروعات المظهرية — من بناء القصور وإقامة الحدائق وشق الشوارع المؤدية إليها وتجميلها . وبلغ افلاس الخزانة المصرية حدا اضطر اسماعيل الى بيع حصة مصر فى شركة قناة السويس وقدرها ١٧٦٫٦٠٢ سهم من مجموع أسهم الشركة التى بلغت ٤٠٠٫٠٠٠ سهم . ومن قبل كانت مرافق مصر رهنا للقروض التى تم عقدها فى عهد اسماعيل ؛ فكان

قرض سنة ١٨٦٥ مقابل رهن ٣٦٥٫٠٠٠ فدان من أملاك الدائرة السنية وهو قرض (الدائرة السنية الاولى) ، بينما رهنت بقية أطيان الدائرة فى قرض سنة ١٨٧٠ المعروف بقرض (الدائرة السنية الثانية) ، وفى مقابل قرض سنة ١٨٦٦ تم رهن ايرادات السكك الحديدية . وتعددت أشكال رهونات المحاصيل الزراعية التى تقيدت ديونها على الحكومة فى سندات ذات فوائد باهظة، شكلت جانبا من الديون السائرة من المرابين الاجانب التى بلغت وحدها سنة ١٨٧٠ نحو خمسة وعشرين مليون جنيه بفوائد ليس لها حساب معلوم وصلت فى بعضها الى ٢٤٪ كفائدة سنوية . وامتدت القروض الى المصريين من أرباب المعاشات فى دين الرزنامة ، وهو فرع من الديون الداخليـة التى بلغت فى نهاية عهـد اسماعيل نحو ١٣٫٥٠٠ مليون جنيه .

وكانت القروض الداخلية — من المصريين — وسيلة من وسائل اسماعيل فى الحصول على المال ، بعد أن كفت البيوت المالية فى أوربا عن دفع المزيد مادامت الحكومة المصرية لم تف بسداد ديونها . وتحت ضغط الحاجة الى قرض جديد ، عرض اسماعيل على بريطانيا سنة ١٨٧٥ ايفاد موظف مالى كفء لدراسة حالة الحكومة المالية ويعاون وزير المالية فى اصلاح الخلل الذى قد يجده فى الماليـة ، تمهيداً لعقد القرض الجديد(١) .

ففى ٧ أكتوبر من هذا العام (١٨٥٧) أعلنت البيوت المالية فى أوربا افلاس تركيا بعد واحد وعشرين عاما من سياسة تركيا فى الافتراض الاجنبى، وقد خشيت الاستشارات الفرنسية فى المالية المصرية تكرار ظاهرة الافلاس التركية فى مصر ، وتعلقت بأمل تحويل أزمات الخديوية المالية لصالحها .

وحدث فى هذه الفترة أن مر أمير ويلز بمصر فى طريقه الى زيارة الهند ، وخلال اقامته بمصر خلع على الامير توفيق وشاح نجمة الهند ، وتقدم اليه نوبار باشا فى ٣٠ اكتوبر يسأله ارسال موظف مالى انجليزى يقوم بمنح مصر شهادة

---

(١) أنظر : الرافعى ، عصر اسماعيل ، ج ٢ ، ص ٢٥ — ٤٥ .

على مقدرتها فى سداد الدين(١) .

ولكن ، هذا المطلب أوجد صدى مخالفا فى انجلترا ، واتجه الأمل بين حملة السندات المصرية الى اخضاع مصر للسيطرة البريطانية(٢) — هذا الاتجاه الذى حمل من قبل حملة السندات التركية الى اقتراح فصل فلسطين عن تركيا وتحويلها الى أمارة يهودية مستقلة ثمنا للدين التركى(٣).

هذا بينما رغب اسماعيل من ناحيتهفى الوصول إلى حل المسألة المالية بالحصول على عون مالى خال من أية شروط متشددة ، بعقد قرض واف يسد جميع احتياجاته ولايستدعى ايجاد قيد على مصروفاته . ولم يتصور بالمرة أن يأتى بادارة أوربية لميزانية دولة شرقية،فى نفس الوقت الذى لم يقبل أن تقف مصر عند حد معين من الدخل وهى لازالت بلداً معرضاً للمجاعة والفيضان والتنافس الدولى، مع احساسه أيضا بالتزاماته المرتبطه بشرف مكانته نحو أسهمه فى شركة قناة السويس التى فضل عرضها للرهن — فى حالة الضرورة — وليس للبيع ، وأن يكون رهنها لأحد البيوت المالية الفرنسية لإيجاد توازن مع قرار تعيين الموظف المالى الانجليزى الذى طلبه نوبار(٤).

غير أن اسماعيل ما كان ينجح فى التوفيق بين هذه الأهداف المتعارضة فى الوقت الذى لم يتخل فيه عن طابع البذخ فى سياسته المالية ومع الاتجاهات الطامعة التى جذت فى موقف حملة السندات — الإنجليزية أو الفرنسية ، فكان حدث تعيين هذا الموظف المالى البريطانى مقدمة التدخل الأجنبى ومرحلة جديدة من مراحل نمو النفوذ الأوربى وتسلطه فى مصر .

---

(١) Farnnie, op. cit. pp. 229—30.

(٢) The Times, 28 October, 6V . F. Greenwood, Egypt for the English, Pall Mall Gazette, 3 November 1875. 1.

(٣) C. Waren. The Land of Promise, or Tureky's Guarantee, P. 5.

(٤) M. Sabry, op. cit, P. 161. Farnie, op. cit. P. 231

وإذا كان النفوذ الأوربى قد تمكن من التسلل إلى مصر بعد القضاء على نواة البرجوازية المصرية فى النصف الأول من القرن التاسع عشر ، فان نواة هذه الطبقة قد تبلورت من جديد فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، وظهر دورها فى مواجهة النفوذ الأوربى فى عهد اسماعيل الذى خلقت سياسته صورة المتناقضات التى مهدت لقيام هذا الدور وتطوره الى ثورة عامة فى سنة ١٨٨١ م .

ظهور طبقة الاعيان الدستوريين :

لم يتقرر مبدأ الملكية(١) فى الأرض الزراعية فى مصر فى عهد الحكم العثمانى المباشر(٢) ، وانحصرت حيازة الأرض فى حق الانتفاع بها ، فاذا مات صاحب الانتفاع آلت أرضه الى الحكومة ، غير أن لورثته ردها الى حوزتهم لقاء مبلغ معين تقدره أهواء الولاة .

---

(١) ليس لمبدأ الملكية فى الارض الزراعية فى مصر علاقة بالشريعة ، ولعل الثورات والتغييرات العديدة التى تعرض لها شعب وحكام مصر على مر السنين وانتشار الحرب والاوبئة عوامل جوهرية أحدثت اضطرابا كبيرا فى الارض الزراعية وخلفت آثارها على موقف الفلاح المصرى بين البقاء فى الارض أو هجرها ، ولم تخرج علاقة الفلاح بالارض فى ظل هذه الظروف بغير قاعدة واحدة ـ وهى أن هذه الارض قد تجردت من مقومات الملكية الخاصة فسهل اخضاعها لتشريعات السلطة قدر استمرارها والى حين تغييرها ، خاصة مع قيام هذه السلطة بالدور الاكبر فى مشروعات تنظيم مياه النيل .

(٢) اعتبر النظام العثمانى جميع مصادر الثروة فى الامبراطورية العثمانية ملكا خاصا للسلطان وجزءا من ممتلكاته الامبراطورية ، يحق له استغلالها لمنفعته الخاصة ولصالح الطبقة الحاكمة . واتخذ من الاقطاع المملوكى القديم أساسا فى توزيع الممتلكات الامبراطورية وتنظيمها والعهد بها الى وكلاء يتولون ادارة واستغلال ايراداتها .

M.A.R. Gibb and H. Bowen, Islamic society and the West Vol. i, Part. 2. P. 21n.

S. J. Shaw, The Financial and administrative organization and development of Ottoman Egypt, 1517—1798, pp. 12-4.

على أن حيازة الأرض فى مصر توزعت بين « أواسى الملتزمين » و « أراضى الرزق » و « أطيان الوقف »(١) ، الى جانب « حيازة الفلاح » التى خضعت لرحمة الملتزم .

وهذه الأراضى فى مجملها هى التى مثلت ظاهرة استمرار الاقطاع المملوكى القديم فى مصر العثمانية ؛ ولم ينجح ولاة مصر فى الفترة الأولى من الحكم العثمانى ـ رغم ما بذلوه من محاولات جدية ـ فى القضاء على هذه الظاهرة ، ووصلت المحاولات الى حد الإتجاه الى مصادرة الاقطاعات التى ارتفعت الى مرتبة الملكية الخاصة فى ظل نظام الأوقاف . ولكن فى عصر افتقرت فيه البلاد الى المواصلات السريعة والحكومات المركزية القوية ، كان من المستحيل تحقيق الكفاءة وضمان الأمانة بين الموظفين دون أن يخصص لهم جانب من المنفعة المالية فى أعمالهم . وفى البداية،حاولت الخزانة تنظيم أراضى المقاطعات كأمانات تعهد الى عدد من الامناء ، كوكلاء رسميين للدولة لهم مرتباتهم المنتظمة وعليهم ارسال جميع عوائد الضرائب الى الخزانة دون كسب غير شرعى ، الأمر الذى عرض نظام الامانات للفشل لافتقار النظام الى الدافع المادى الخاص من ناحية والنقص الوظيفى العام فى هيكل الدولة الادارى من ناحية أخرى(٢) .

---

(١) أنظر : جرجس حنين ، الاطيان والضرائب فى القطـــر المصرى ، ص ١٩٠ ــ ١٩٥ .

ــ أعفيت هذه الأراضى من الضرائب ، فأواسى الملتزمين أعطتها لهم الحكومة منحة لمساعدتهم على واجبات الالتزام ونفقاته وسخر الفلاح للعمل فيها بلا أجر أو جزاء . وأراضى الرزق كانت من نوع الانعام الذى يمنحه السلاطين لبعض الناس يتصرفون فيها كيفما شاءوا مع حقهم فى الاعفاء الضريبى . وأطيان الوقف انما أصلا من الأملاك المحبوسة على المساجد وجهات البر والاحسان.ثم شملت جانبا كبيرا من أراضى الرزق لاقبال أصحابها على وقفها فى ظل الخوف من سلب المماليك لها وعرفت هذه الاراضى بأراضى رزق الاحبسية ، وقد بلغت مساحتها فى عام ١٨١٢ نحو ٦٠٠ الف فدان فى صعيد مصر وحول القـــاهرة . (الجبرتى ٤ ـ ٣٠، ص ١٤١) .

(٢) Shaw, Op. cit, pp, 26, 31,61.

وكان المماليك القائمون من قبل على الافطاعات فى مصر قد استغنى عن خدماتهم، خشية عدم اخلاصهم واستغلال مراكزهم فى القيام بثورة أخرى، مثل تلك التى قام بها احمد باشا سنة ١٥٢٤و١٥٢٥ ، واستمر أتباعه حتى بعد مقتله يمارسون نفوذهم فى الاقاليم لفترة أطول(١). ولم يستخدم فى هذا العمل أيضا جنود الحامية للحاجة الماسة الى خبراتهم الحربية . ولذلك تولى أمانات الافطاعات فى مصر العثمانية عدد من الموظفين العثمانيين، أرسلوا خصيصا لهذا الغرض من ولايات الامبراطورية ، الى جانب عدد قليل من الاقباط واليهود ؛ وكثير من هؤلاء رفض هذا العمل غير المجزى(٢) .

ومع الافتقار إلى العدد الكافى من الامناء ، عهد إلى الامين عدد كبير من المقاطعات بينما اتجه النظام أصلا إلى العهد له بمقاطعة أو مقاطعتين . وأمام عجز الامناء عن مباشرة عملهم بأنفسهم فى مساحات أرضية كبيرة، أوكلوا هذا العمل الى عدد من العملاء لم يكونوا من الموظفين وانما من بين العاملين فى الارض أو المماليك القدامى أو الجنود ؛ وهؤلاء هم الذين عرفوا باسم الملتزمين ممن التزموا أمام الامناء بالاشراف على الارض الزراعية وجباية عوائدها وضمنوا هذه الجباية فى مبالغ سنوية محددة يحصلها الامناء منهم، على أن يتولوا هم مهمة الموازنة بين العوائد الفعلية والرسمية ؛ وهى المنفذ الذى مارس من خلاله الملتزمون مظاهر الافطاع واستغلاله وتسيدوا بواسطته على الاقاليم الزراعية(٣) .

وفى علاقة الملتزمين بالفلاح ، عادة ما كان الملتزمون يعهدون بالتزاماتهم لوكلاء ينوبون عنهم فى القيام بمهام الالتزام ، واحتل هؤلاء مناصب ثابتة فى القرى : القائمقام ومعاونيه ، الصراف ، شيخ القرية ؛ ومارس كل من هؤلاء

---

(١) Shaw, Ottoman Archives, pp. 448-9

(٢) Shaw, "Landholding and Land- tax Revenues in Ottoman Egypt', Poltical and Sotial Change in Modern Egypt, edited by Holt, P. 94.

(٣) Ibid.

دوره فى الضغط على الفلاح واقتطاع مستخرجاته الخاصة(١) . وتعمقت جذور هذه العلاقة مع السماح بحق الميراث فى قطاعات الالتزام فى القرن الثامن عشر، بعد أن كان النظام يقوم أصلا على العهد بالالتزام لعام واحد أو لسنوات قليلة(٢) ؛ فاقترب بذلك من نظام الإقطاع(٣) ــ وان لم يعترف رسميا بالملكية الخاصة ضمن الحقوق المتصلة به رغم التسليم بحق الميراث .

وفى عام ١٨١٣ ، ألغى محمد على نظام الالتزام ــ الشكل الاقطاعى الزراعى ــ وأعاد توزيع الأرض . وان نظام الالتزام فى حد ذاته قد وجهت اليه ضربة قاصمة مع القضاء على قوة المماليك وتتبع فلولهم ؛ ففى مارس عام ١٨١١ أقام محمد على مذبحة المماليك فى القلعة ، وبدأ بها برنامجه فى الاصلاح الزراعى ، حيث أعد فى نفس العام فى سرية قراره النهائى فى مصادرة الالتزام ، وأقام

---

(١) Shaw, Financial & Administrative..., pp.12-14

(٢) Baer, op. cit. pp. 3-4

(٣) وضح هذا النظام بعد ضعف السلطة العثمانية فى القرن السابع عشر وتوفر أعداد الفلاحين فى ظل الزيادة السكانية العامة ، بينما القرن الاول من الحكم العثمانى فى مصر قد أوجد ملامح مختلفة فى العلاقة بين الفلاح والسلطة ؛ ففى هذه المرحلة كانت الحاجة ماسة الى الفلاح المصرى لزراعة الارض بعد أن هجر مساحات كبيرة فيها فى أخريات عهد المماليك تحت ضغط الاقطاع المملوكى من ناحية وغارات البدو من ناحية أخرى ، وتنافس الولاة والامناء والملتزمون والاغاوات فى جذب الفلاح واعادته الى زراعة الارض ، باعلان تأمين حقوقه بل والعمل على زيادتها بانقاص الضريبة أو اعفاء الفلاح منها لفترة محدودة فى الارض الجديدة والغاء السخرة ودفع أتعاب الفلاح فى الاعمال الاختيارية أو الاشغال العامة أو أراضى الوسية الخاصة بالملتزمين . وسمح للفلاح بشراء وبيع أرضه (أرض الأثر) التى يقوم بزراعتها وتحويلها الى ضيعة خاصة طالما كان يستمر فى زراعتها ويسدد ما عليها من ضرائب . واى ملتزم يخرق حقوق الفلاح هذه كان يلقى العقاب الصارم ــ وهى حقوق تجرد منها ابتداء من القرن السابع عشر ؛ فعاد الى ملجأه التقليدى الا وهو هجر ارضه وقريته ، وشهد القرن الثامن عشر ظاهرة جديدة تجلت فى قيام المماليك وقت الحصاد بحملات على ضياعهم يجمعون ما يستطيعون جمعه من الفلاحين بصرف النظر عن التقديرات الضريبية الرسمية او الضرائب المحصلة .

Shaw, op. cit. pp. 21-5, 90-7. Lolt, Op. cit. P. 99.

على تنفيذه ديواناً خاصا عكف على جمع المعلومات والاستماع الى شكاوى الفلاحين في الارض الزراعية ، فمهد السبيل للقضاء على مكانة الملتزمين بين الفلاحين . وفي المرحلة الأخيرة من هزائم المماليك في صعيد مصر (أبريل — مايو ١٨١٢) تمت مصادرة التزاماتهم مع غيرها من التزامات الصعيد . ولم يبق من طبقة الملتزمين في مصر سوى العناصر غير المتمردة في الوجه البحرى ، على أنه في فبراير ـ مارس ١٨١٤ صادر التزامات الوجه البحرى أيضا(١).

وتعويضا لهؤلاء ، أبقى محمد على على أطيان الاواسى لاكثر الملتزمين في الوجه البحرى على شرط الانتفاع بها مدى حياتهم وأن تؤول للحكومة بوفاتهم ، ودامت المعاملة بهذه الكيفية الى عهد سعيد حين صدر في اكتوبر عام ١٨٥٤ أمر بادخال أطيان الاواسى في عداد الاطيان العشورية(٢). وفي يناير سنة ١٨٥٥ يصدر القانون الثانى للاطيان في مصر منذ عهد محمد على تعديلا للقانون الأول الذى أصدره محمد على ، نص على أن تؤول منفعة أطيان من يتوفى من الأهالى الى ذريته من الذكور ، وأبطل انحلال أطيان الأواسى عند وفاة الملتزم وأباح انتقالها الى ذريته وأقاربه ولا تؤول للحكومة إلا بعد انقراض نسل من كانت له(٣) ، وهو القانون الذى أكدته لائحة الأطيان المعروفة باللائحة السعيدية الصادرة في

---

(١) احمد الحته ، جهود ابراهيم باشا في خدمة الزراعة والصناعة والتجارة (مقال في مجموعة أبحاث ذكرى ابراهيم باشا للجمعية الملكية للدراسات التاريخية — ١٩٤٨) ص ٨١ — ٨٢ .

(٢) أنظر سلسلة مقالات « المجتمع المصرى » للدكتور محمد أنيس في مجلة الكاتب عام ١٩٦٥ .

(٣) كان المفترض طبقا لقرار محمد على أن تعود أرض الوسية الى الدولة ، ولكن الملتزمين قاموا فيما بعد بتحويل هذه الأراضى الى أوقاف أهلية الأمر الذى أتاح لهم حق توريثها ؛ فجاء قرار سعيد اقرارا منه فحسب للحقيقة القائمة ، ولم يخرج القرار عن مجرد وقف تحويل تلك الاراضى الى الوقف .

أنظر **Baer, Op. cit. P. 6**

أغسطس سنة ١٨٥٨[١] .

وبالنسبة للأراضى المعروفة بأطيان الرزق والتى تتميز عن الوسية بأنها ملك حر لأربابها بغير قيد ، فقد أخضعها محمد على للضرائب الخراجيـة ما عدا بعض الأطيان الموقوفة على الخيرات والتى أدخلتها فيما بعد أيضا ضمن الأراضى الخراجية اللائحة السعيدية[٢] .

معنى ذلك أن محمد على قد ألغى تلك الامتيازات التى جـــردت الدولة من ملكيتها للارض الزراعية ، وبالغائها أنهى المكانة الممتازة التى كانت للطبقة التى حصلت على تلك الامتيازات .

ولكن نظام محمد على فى حد ذاته قد فتح الباب لقيام طبقة جـديدة حصلت على حقوق فى الأرض الزراعية، وتحولت الحقوق إلى ملكيات جزئية ثم ملكيات خالصة مع سقوط النظام الاحتكارى فى دولته . وظهرت بوادر هـــذه الطبقة المالكة منذ عام ١٨٢٩ (أول ديسمبر) حين بدأ فى منح الأفراد مساحات من الأرض الصالحة للزراعة لم تدخل ضمن أراضى قرار المساحة لعـــام ١٨١٣ . وكان لهم فيها حق الإنتفاع (التصاريف) مع الاعفاء من الضريبـة ، وأعلن عن حق توريثها فى عام ١٨٣٦ ؛ وفى عام ١٨٤٢ اضطر محمد على تشجيعا لاستصلاح هذه الأراضى واستثمارها إلى منح حق الملكية الكاملة فيها[٣] . وسار اسماعيل على سياسة محمد على فى الانعام بمثل هذه الأراضى ، وميزتها اللائحة السعيدية بأن أطلقت عليها اسم الابعاديات — أى الأراضى المستبعدة من قرار عام ١٨١٣ ؛ وتوزعت أراضيها كما يلى :

— الأراضى القريبة من بحيرة البرلس ، وقد منحت لطبقـة « الأعيـان » .

---

(١) أنظر المادة ٢٤ من اللائحة ، الاطيان والضرائب فى القطر المصرى ، ص ١٩٢

(٢) أنظر المادة ٢٥ من اللائحة ، نفس المصدر ، ص ١٩٥ .

(٣) Artin, La Proprieté foncière en Egyte, PP.65–7, 334–5

ـ الأراضى القريبة من دمنهور ، وخضعت لطبقة « بدل الأمراء » .

ـ الأبعاديات المتفرقة فى البحيرة وغيرها من المديريات ، وقد امتلك الكثير منها كبار موظفى الحكومة[1] .

وذكرت اللائحة السعيدية ضمن أراضى الأبعاديات نوعا آخر من الأراضى أطلقت عليه اسم الجفالك ، وكانت تعنى تلك الأراضى التى قام محمد على وخلفاؤه بمنحها لأنفسهم ولذويهم[2] . والمفروض من الناحية النظرية أن تكون أراضى الجفالك من أراضى المستبعدات البور التى استهدف الانعام بها تحويلها الى أراضى زراعية ، ولكن هناك من المصادر المعاصرة ما يثبت أن الجانب الأكبر منها قد تألف من القرى المهجورة من فلاحيها تحت وطأة العبء الضريبى الباهظ ، فتحولت ملكيتها الى أعضاء الأسرة المالكة[3] . وقد تميزت الجفالك عن الأبعاديات فى أن الأولى كانت ذات مساحات شاسعة ، وكانت فى الأغلب ملكا للأسرة الحاكمة ، واحتل محمد على فى أيامه نصيب الأسد فى ملكية هذه الجفالك ، وزاد ابنـــه ابراهيم من نصيبه فيها بشكل كبير عام ١٨٤٠ ، وبلغت جفالك سعيد فى الخزان (قرب الاسكندرية) وفى الروضة ٣٨٫٠٠٠ فدان ، ووصلت جفالك توفيق فى اشمنت (بنى سويف) ١٥ الف فدان . واشتهرت جفالك اسماعيل باسم جفالك

---

(١) من أصحاب الابعاديات الكبيرة من موظفى الدولة : محمد شريف باشا ، على الشريف ، حافظ باشا (وزير المالية ١٨٦٦) ، قاسم باشـــا (مفتش الصعيد) ، عبد اللطيف باشا (حكمدار السودان وناظر البحرية) ، دراملى باشا (مدير أسيوط) ، وغيرهم ممن ذكرهم على مبارك . وقد وصل وقف الدرملى فى البحيرة الى ما يزيد على ١٠٠٠ فدان (الاهرام ، ٢٥ يوليو ١٩٤٤) .

ـ أنظر : مبارك ، ج ١٥ ص ٣٨ ، ج ١٦ ص ٦٩ ، ج ١٢ ص ١٤٥ ، ج ١٤ ص ٥٣ ، ج ١٠ ص ٣٤ .

Baer. Op. cit. P. 16.

(٢) الجفلك فى أصلها ترجع الى كلمتين ، جفت الفارسية بمعنى زوج وكفت التركية بمعنى نير الثور ، وارتبطت فى معناها الاخير بالزراعة والاراضى الشاسعة .

(٣) P.N. Homont, L'Egypte sous Mèhemet Ali, Vol.I. pp.62–3

الدايرة السنية (١) .

وللجفالك والأبعاديات عدد من الامتيازات المتماثلة خاصة فى تطورها الأخير فى طريق أخذها الوضع القانونى ، فكلا النوعان من الأراضى قد أعفيا من الضريبة حتى سنة ١٨٥٤ ، وسمح قانون عام ١٨٤٢ بحق بيعها وتمويل ملكيتها ، وأكدت هذا الحق المادة ٢٥ من اللائحة السعيدية (٥ أغسطس ١٨٥٨) .

واللائحة السعيدية قد ميزت بين نوعين من الأراضى :

ا — أرض « الرقبة » ، التى صارت ملكا خالصا لصاحبها ، وهى تقابل أرض الرزق فى العصر المملوكى . وقد شملت أرض الرقبة جميع الأراضى العشورية ، أى تلك الأراضى التى تحصل عليها ضريبة العشر ولا تملك عليها الحكومة حق التصرف فيها ، وتضم الجفالك والأبعاديات وما تحول من الأراضى الخارجية الى ملكيات خاصة وفرض ضريبة العشر عليها ابتداء من عام ١٨٥٤ . وقد مثلت هذه الأراضى فى عام ١٨٦٣ ٥ر١٤ ٪ من المساحة الكلية للأرض الزراعية ، وارتفعت الى ٢ر٢٩ ٪ فى عام ١٨٨٦ .

ب — أرض « الأثر » وعرفت أيضا بالأراضى الخراجية ، وتعنى تلك الأراضى المملوكة والموزعة على الأهالى للانتفاع بها فى مقابل تحصيل الخراج المستحق عليها .

فمع الغاء نظام الالتزام واكمال مسح الأرض الزراعية فى ابريل سنة ١٨١٤ تسجلت الأرض الزراعية فى كل قرية على مجتمع القرية ككل (٢) وتوزعت داخلها الاطيان بين الفلاحين القادرين على الفلاحة فى مساحات تتفاوت بين

---

(١) ذكر مبارك عددا آخر من الجفالك باسم ورثة ابراهيم باشا يكن (ابن عم محمد على) وطوسون ابن سعيد وابراهيم بن عباس . ويذكر أن الاسرة المالكة امتلكت فى منتصف القرن العشرين نحو ٢٠ الف فدان أخرى فى القرى المحيطة بايتاى البارود .

(٢) يلاحظ أن التسجيل الفردى للارض الزراعية لم يبدأ قبل عهد سعيد .

أنظر Paer. Op. cit. P. 6

ثلاثة وخمسة أفدنة . ومنح مشايخ كل بلد مقابل أتعابهم فى خدمة الحكومة قسما من الارض يستثمرونه وينتفعون بغلاته مجانا وهو النظام المعروف باسم « مسموح المساطب أو مسموح المشايخ » ، كان مقداره خمسة أفدنة عن كل مائة فدان من مجموع زمام البلد(١) .

ولكن محمد على فى نهاية حكمه يقيم على الأراضى الخراجية نظاما أشبه بنظام الالتزام ، عرف بنظام «العهده » . فكثير من القرى اقفرت من غالبية أهلها تحت وطأة التجنيد الاجبارى والعبء الضريبى،الأمر الذى نتج عنه تأخير كبير فى سداد المستحقات . وعلاجا لهذه الظاهرة وحتى لاتتأثر بها ميزانية حكومته ، أصدر محمد على قرارا فى ٢٣ مارس سنة ١٨٤٠ أجبر بمقتضاه كبار الموظفين وضباط الجيش وغيرهم ممن نمت ثرواتهم الخاصة خلال الحروب بأن يسددوا متأخرات خراج القرى التى فى عهدتهم وأن يضمنوا سداد ما عليها من خراج فى المستقبل (٢) ؛ فصار الخراج يقوم الفلاح بسداده للمتعهد كما كان يفعل مع الملتزم من قبل، مع اختلاف فى أن المتعهد لم يكن له حق فرض ضريبة أعلى من تلك التى قررها الباشا ، ولكن من حقه — كالملتزم — تشغيل الفلاح المقيم فى عهدته فى أرضه الخاصة دون أجر(٣) .

وفى عهد عباس ، بسبب عدم تحقيق المتعهدين ما عليهم من عوائد العهد ، اتجه عباس الى مصادرة عهدهم(٤) . وجاء سعيد باشا يكمل هذا الاجراء باجراء

---

(١) هذا المقدار انما يعنى أن ٥٪ من أراضى القرية قد استحوز عليها شيخ القرية مع تمتع هذه الاراضى بالاعفاء الضريبى واستغلال الشيخ لمركزه فى تسخير الفلاح فى زراعة أرض المسموح دون أجر .

Antin. Op. cit. pp. 102-3, 293.

(٢) Artin, op. cit. pp. 128 – 30. Bowring, Egypt pp. 16-45

(٣) Artin, Essai sur les causes du renchérissement de la vie matérielle au Caire, 1800 - 1907. pp. 72 – 3.

(٤) هناك صورة لنظام العهدة قدمها حكيكيان Hekekyan فى مذكراته التى =

آخر تمثل فى ابطال « مسموح المشايخ » فى سنة ١٨٥٨ ، وضم أراضيهم على أسماء زارعيها من الفلاحين بأعلى ضريبة فى كل بلد(١) .

ولكن مثل هذا الاجراء لايفيد كثيرا فى تحسين حالة الفلاح المصرى وتدعيم علاقته بأرضه مع استمرار الظروف القاسية المحيطة به(٢) ، ولايخرج هذا الاجراء فى دوافعه عن تلك الدوافع التى دفعت سعيد من قبـــل منذ سنة ١٨٥٥ الى اصدار أوامره الخاصة بالتصريح لمن يشاء من الفلاحين بأن يترك مايشاء من أطيانه الخراجية غير القادر على زراعتها وأداء أموالها ، فهجر الاهالى كثيرا من أراضيهم التى بلغت فى هذا العام فى مديريتى الشرقية والدقهلية وحدهما ٨٦٦ر٦٦ فدانا(٣) ؛ فتحولت هذه الاراضى لملك العائلة الحاكمة وأكابر البلاد من

= يقص فيها قصة على أفندى الذى تعهد بدفع الضريبة المنوطة بقرية السقولة فى المنيا عن ثلاث سنوات وحصل فى مقابل ذلك على ١٥٠ فدانا معفاة من الضرائب ، من أراضى القرية التى بلغت ١٥٠٠ فدان ، وحصل أيضا على ١٦٠ فدانا أخرى مقابل سداد الضريبة عنها ؛ وعمل على استثمار هذه الاراضى لصالحه .

أنظر Baer, op. cit. p. 13

(١) أنظر جرجس حنين ، المصدر السابق ، فى مسموح المصاطب والمشايخ فى سنة ١٨٥٨ ، ص ١٩٦ .

— أنظر أيضا نفس المصدر ، ص ١٩٥ : فى اعطاء البلاد بصفة عهد المتعهدين وابطال هذا النظام رسميا سنة ١٨٦٦ .

(٢) رغم أن هذا الاجراء قد أوقف منح الارصدة الرسمية للمشايخ ، فان هؤلاء قد وجدوا السبيل الذى يحفظ معدل الزيادة فى ثرواتهم الزراعية ، ماداموا قد ظلوا الممثلين المحليين للسلطة الحكومية فى كل مايتعلق بحياة الفلاح والقرية . فحتى عام ١٨٥٤ كانوا هم الذين يقررون تحويل حيازة الارض المصادرة الى الدولة بعد وفاة من ازرعها ، ولم يمنعهم تطبيق قانون الوراثة فى الارض الزراعية من استمرار سيطرتهم على مصير أرض القرية ، فكان رأيهم الفيصل فى التقديرات الضريبية وتقسيم الارض تبعا لحجم الضريبة وتحديد طبيعة الارض والحكم باعفائها من الضريبة اذا ما دخلت ضمن الاراضى غير المنتجة ، واختيار الارض التى يرغب مدير المديرية فى نزع حيازتها للاشغال العامة .

Artin, la Propriété foncière en Egyqte, pp. 44–7

(٣) أنيس ، « المجتمع المصرى » ، المصدر السابق .

أنظر أيضا Baer, OP. cit. P. 28

وطنيين(١) وأجانب بالبيع والانعام وتحولت الى أطيان عشورية(٢). وظل هذا الاجراء ساريا ، يزيد من الملكيات الزراعية الكبيرة التى شملت الأراضى الخراجية أيضا وتحويل أراضى المتروك منها بمقتضى هذا الاجراء الى أراضى عشورية ، الى أن بطل مفعول هذا الاجراء بأمر عال في سنة ١٨٦٥ .

على أن ملامح الملكية سرعان ما ظهرت فى المساحات الصغيرة أيضا . فابتداء من عام ١٨٤٦ سمح للفلاح بحق الاقتراض باسم أرضـــه ، وسمح له فى عام ١٨٥٥ بحق توريثها لأكبر أبنائه ووسع من حق الوراثة هذا قانون عام ١٨٥٨ الذى اعترف بحق الانثى فى الميراث أيضا طبقا للشريعة . ومع استمرار زراعة الأرض وسداد ما عليها من خراج توسع الفلاح فى حقوقه ، فصار له أيضا حق رهنها وبيعها أو تبديلها أو تحويلها بشرط إبلاغ السلطة المحلية بهذه التعديلات مراعاة لأعمال التسجيل(٣) . وكان فى الإمكان تأجـــير الأرض لفترة ثلاث سنوات ومد هذه الفترة أيضا مع مراعاة القواعد المطبقة من قبل السلطة المحلية . ودخل ضمن الملكيه الكاملة للفلاح جميع ما شيد على أرضـه : مبنى أو ساقيـة أو شجرة .

وتوسع قرار ١٠ يناير ١٨٦٦ فى حق الميراث فى الأرض الخراجيـة حـين سمح بحق توريثها طبقا للارادة الشخصية وهو مالم تسمح به اللائحة السعيدية ، وسمح أيضا بوقف هذه الأراضى بشرط الحصول على موافقة الخديو .

---

(١) سمحت اللائحة السعيدية فى ٥ أغسطس سنة ١٨٥٨ للمصريين بحق الملكية فى الاراضى الزراعية .

— أنظر : محمد سعيد لطفى ، النهوض الاجتماعى فى عهد اسماعيل ، ص ٦٢ ؛ عبد الرحمن الرافعى : عصر اسماعيل ، ج ١ ، ص ٢٤ — ٢٦ .

(٢) جرجس حنين ، المصدر السابق ، ص ٢٢٣ .

(٣) حق التصرف هنا من الناحية الرسمية انما يتعلق بحق الانتفـــاع وليس بحق الملكية الذي احتفظت به الدولة من الناحية القانونية .

وفى ظل ملامح الملكية هذه، صدر فى سنة ١٨٦٧ أمر عال باعطاء أطيان من أملاك الحكومة ، المعروفة بالمتروك والمستبعدات المؤجرة وغير المؤجرة ، لعساكر الأتراك الذين انفصلوا من خدمة الحكومة ، يسمح بانتقالها الى ورثة المتوفى على أن لايتم التخلى عنها وترد الى الحكومة ان لم يعقب زوجة أو أولاداً وتربط بالضريبة العشورية . وتقررت طريقة الاعطاء بأن الشخص المتزوج ذا الذرية يعطى ثلاثين فدانا والمتزوج دون ذرية عشرين فدانا وغير المتزوج عشرة أفدنة ، ويعين على كل جماعة منهم شيخ باسم مختار ممن أعطى لكل منهم ثلاثون فدانا ويعطى له عشرون فدانا أخرى مقابل خدمته[1] . وقد اتخذ هذا الأسلوب أصلا لأرباب المعاشات ممن لم يقيد لهم معاش بالرزنامجة طبقا للامر العالى الصادر فى سنة ١٨٦١[2] . وفى سنة ١٨٦٨ يصدر قرار بالتصريح باعطاء أطيان لمن يريد من مرفوتى الحكومة الذين لم تكسبهم مدة خدمتهم بالحكومة شيئا من المعاش. وفى ٣٠ أغسطس عام ١٨٧١ يصدر القانون المعروف بقانون المقابلة الذى اضطر اليه الخديو اسماعيل تحت ضغط ظروف اضطراباته المالية ، وهو القانون الذى أطلق حق الملكية لكل الذين يدفعون الضريبة عن ست سنوات مقدما وإعفاء الأطيان التى يشملها القانون من نصف المربوط عليها بصفة دائمة[3].

وبذلك تقاربت الاراضى الخراجية من الاراضى العشورية فى حق الملكية ، وتأكد الغاء الفروق القائمة بينهما باعلان قانون المجالس الزراعية فى ٣١ ديسمبر ١٨٧١ (المادة ٢٣) حق التعويض لاصحاب الاراضى الخراجية الذين دفعوا

---

(١) أنظرة جرجس حنين ، المصدر السابق ، ص ٢٢٧

(٢) نفس المصدر، ص ٢٢٤

(٣) Artin, op. cit. P. 109

— كانت «المقابلة» اختيارية فى بداية تطبيق القانون ، وأمام تردد أصحاب الحيازات الزراعية فى دفع المبالغ المطلوبة ، صارت المقابلة اجبارية أو على الاقل فى جزء منها فى معظم البلاد وذلك ابتداء من ١٠ مايو سنة ١٨٧٤

Artin, op. cit, p. 152.

المقابلة وأخذت أراضيهم للاشغال العامة ، فتأكدت بذلك حقوق الملكية الكاملة التى اتخذت الشكل القانونى حين قرر مجلس الوزراء فى ٦ يناير ١٨٨٠ الغاء قانون المقابلة مع منح ملاك الاراضى المدفوع عنها المقابلة حججا تحفظ حقوقهم فى الملكية الكاملة . ولم يبق من الاراضى غير مساحات محدودة لم تدفع عنها مقابلة ، فتقرر ادخال الاراضى العشورية منها ضمن الملكية الخاصة الكاملة لاصحابها بمقتضى إجراء ١٤ اكتوبر ١٨٨٠ الخاص بتسجيل جميع الاراضى الزراعية — وهو القرار الذى اكتمل فيما بعد بادخال الاراضى الخراجية التى لم تدفع المقابلة فى الملكية الخاصة لاصحابها وذلك بمقتضى قرار ١٥ ابريل ١٨٩١ .

يتضح مما سبق أن نظامى الملكية والانتفاع الدائم للأرض الزراعية قد قاما فى مصر منذ عهد محمد على رغم نظام الاحتكار الزراعي الذى اتبعه . وتوزعت الارض الزراعية فى مصر بين :

— أراضى خراجية . وتعنى تلك الاراضى المملوكة للحكومه والموزعة على الاهالى للانتفاع بها مقابل تحصيل الخراج المستحق عليها .

— أراضى عشورية . أى تلك الاراضى التى تحصل عليها الضريبة العشر ولاتملك عليها الحكومة حق التصرف فيها دون قيد ، وتضم الجفالك والابعاديات والاطيان المتروكه وأطيان الانتفاع الدائم وما تحول منها الى ملكيات خاصة .

والملاحظ فى الاراضى العشورية أن الطبقة المنتفعة بها كانت تتألف أساسا من الاتراك والشراكسة والاجانب ، ولاينتمى اليها من المصريين غير العدد القليل ممن أدوا خدمات خاصة للاسرة الخديوية . غير أن عدد المصريين فى هذه الطبقة يتزايد،عندما سمح لاصحاب المعاشات بالحصول على أراضى الإبعاديات ،ومنح موظفوا الحكومة المفصولين من الخدمة مساحات من الاطيان المتروكة للانتفاع بها بصفة دائمة ، مع تحولها الى ملكيات خاصة فى ظل قانون المقابلة .

وإذا قيمنا طبقة المصريين من منتفعى الاراضى العشورية وملاكها ، نجدها تمثل نواة الطبقة الاقتصادية المالية فى المجتمع المصرى فى النصف الثانى من القرن

التاسع عشر. فنواتها الاولى التى تكونت فى أواخر القرن الثامن عشر واوائل القرن التاسع عشر، والتى تألفت أساسا من التجار وأصحاب الحـــرف فى المدن الى جانب المشايخ والعلماء[١]، قد أجهضت فى عهد دولة محمد على. وحـــين أتيح لمجتمع مصر أن يشهد من جديد فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر نمو ثروات بعض المصريين وتحولهم الى طبقة اقتصادية، لم يكن من المستطاع أن تتألف هذه الطبقة من بين التجار وأصحاب الحرف بسبب النظام الاقتصادى الاحتـكارى الذى طبقه محمد على، وانما كان السبيل الى قيام هذه الطبقة يمتد فى الميدان الزراعى مع الغاء نظام الالتزام سنة ١٨١٣ وقيام الجفالك والابعاديات وأطيان الانتفاع الدائم وما تحول منها الى ملكيات خاصة.

وأصبحت هذه الطبقة ذات مصلحة أساسية فى سياسة الدولة الاقتصادية والمالية، وكان لها أن تتحرك بدافع من مصلحتها الاقتصادية[٢] وبباعث من ملامح الحياة النيابية والثقافية التى أتاحت لقيامها فى مصر سياسة اسماعيل الادارية والتعليمية، وهى الملامح التى فى ظلها تحرك أيضا الجناح المثقف فى تلك الطبقة[٣]

---

(١) أنظر البحث، ص ٣٣، وكيف أن العلماء فى القرن الثامن عشر قد ألفوا طبقـة اقتصادية فى المجتمع المصرى اتصلت بنظام الالتزام، وبضـرب المماليك وتصفيتهم لم يتخلص محمد على من نظام الالتزام، وانما بقى هذا النظام فى التزامات العلماء والمشايـخ فضـلا عن التزامات زوجات المماليك. فـكان من عوامل الغاء ما تبقى من التزام ضـرب طبقـة العلماء والمشايخ والقضاء على الأساس المادى لقوتهم.

Baer, Op. cit. PP. 3-4.

(٢) أنظر بشأن دور طبقة الاعيان فى الثورة العرابية:

Ninet, J. Origin of the National Party in Egypt, Nineteenth Century, Vol. XIII (Jan-June 1883) PP. 132-3.

(٣) يلاحظ فى احصاء أملاك زعماء الثورة العرابية المصادرة أن احمـد عرابى امتلك ٨٧٧ فدانا وعلى فهمى ٦٠٥ فدانا، وهذا يعنى أن زعماء الثورة لم يـكونوا فحسب من صغار الملاك أو متوسطيهم بل كانوا من كبار الملاك الذين أحسوا بارتباط كبير بين مصالحهم الاقتصادية وسياسة الدولة ومصيرها.

— أنظر « الرافعى، الثورة العرابية، ص ٧٧، ٤٨٨، ٥٢١.

أنظر أيضا: W.S. Blunt. Secret History of the British Occupation of Egypt, PP. 361-7.

وهو جناح الموظفين ، وان كان الجناح الزراعى فى تكوينه أصلا قد جاء من بين طبقة الموظفين أو « طبقة الافندية » التى دخل أفرادها فى خدمة الحكومة كما سبق الاشارة(١) .

---

(١) قد يبدو من ذكر الأصول الطبقية التى انتهى اليها (الافندية) أنهم كانوا من ملاك الأطيان قبل دخولهم الخدمة الحكومية ماداموا ينتمون الى عائلات مشايخ القرى والقبائل ، غير أن البحث فى تاريخ الملكية الزراعية يثبت أن الجانب الأكبر من هذه الملكيات قد نشأ عن خدمة هؤلاء فى الحكومة . فوالد أحمد عرابى — كشيخ للبلد — لم يترك لابنه غير ثمانية فدان ونصف . وحامد أبو ستيت فى أصله لم يكن غير فلاح بسيط امتلك مع وصوله فى عهد اسماعيل الى منصب مدير جرجا ثم قنا نحو ٧١٠٠ فدان . وابراهيم النبراوى كان فى أصله ينتمى الى طائفة التجار ، ومع تعليمه وشغله منصب الطبيب الخاص لمحمد على وعباس ، ترك ضيعة بلغت مساحتها ١٧٠٠ فدان . وفى عهد اسماعيل تحول الكثير من المستخدمين بعد المعاش الى مشايخ وعمد ووجدوا فى عضوية مجلس شورى النواب منصبا جديدا يصلونه بخدمتهم الحكومية السابقة ، ان لم يكن فى نظرهم ترقية جديدة لهم .

Baer, Op. cit, P. 52.

الفصل الثالث

الاتجاهات النيابية والقومية فى موقف المصريين

التعليم والاتجاهات الثقافية والنيابيــة :

استحدث محمد على فى مصر نظاما تعليميا يأخذ من أسباب الحضارة الاوربية ما يتصل بدعم جهاز دولته إداريا وفنيا . وفى السنوات الاولى من تنفيذ السياسة التعليمية ، كان العنصر المصرى بين الطلبة فى المدارس ضعيفا ومحدودا ، ذلك لأن الحكومة لم يكن يعنيها إلا تخريج أعوان لها مخلصين يقومون على ما استحدثته من نظم حربية واقتصادية وإدارية ، ولا يعنيها وهى فى أشد الحاجة الى هؤلاء الاعوان أن يكونوا من أهل البلاد أو من المتمصرين . وكان العنصر المصرى آنذاك ضعيفا أيضا فى غير المدارس ، فالمناصب الكبرى فى الجيش والادارة والدواوين وغيرها كانت مقصورة على الارستقراطية التركية أو المتكلمة بالتركية ؛ وكان معظم التــــلاميذ فى المدارس التجهيزية من الترك والالبانيين والارمن والاغريق ممن كان آباؤهم فى خدمة الوالى والحكومة المصرية ، وكذلك فى معظم تلاميذ المدارس الحربية ، ذلك لأن الارستقراطية التركية كانت تمثل فى الجيش أو دواوين الحكومة المناصب العليا ولم تكن هذه الارستقراطية ترتاح إلى مزاحمة أبناء البلاد لها فى تلك المناصب .

على أن عدد التلاميذ المصريين أخذ فى الازدياد بالمدارس الحربية وغيرها من المدارس فى السنوات التالية ، ثم أن المدارس ذات الصبغة المدنية كالطب والمهندسخانة والزراعة كان تلاميذها ـ حتى فى عهــــدها الأول ـ من المصريين ، وكذلك كانت المكاتب الابتدائية بالاقاليم (١) .

ولاشك أن نظام التعليم الحديث الذى أقامه محمد على قد أوجد طفرة حضارية

---

(١) احمد عزت عبد الكريم ، تاريخ التعليم فى عهد محمــــد على ، ص ٨٧ ــ ٨٨

كبيرة فى مصر . على أن هناك مظهر أهم فى هذه الطفرة، وهو أن الأزهر كمؤسسة علمية راسخة لعب دوره فى هذه الطفرة . فمن تلاميذ الازهر أخذت الحكومة حاجتها كمدرسين للغة العربية ونظار ومصححين ، ومن الازهريين أيضا أخذت بعض المدارس مثل الطب والمهندسخانة تلاميذها فى البداية ، ومن بينهم أيضا اختارت الحكومة بعثتها سنة ١٨٢٦ الى فرنسا، كان من بين أفرادها رفاعة رافع الطهطاوى ـ أحد أئمة النهضة الأدبية فى مصر فى القرن التاسع عشر .

وكان هؤلاء التلاميذ يمثلون مدرسة جديدة قائمة على الأخذ بخط من كلتا الثقافتين : ثقافة الازهر ، وثقافة الغرب . وقد استمر تأثير الأزهر قويا فى السنوات الأولى من تطبيق النظام التعليمى الحديث ، ولكن سرعان ماشق النظام الجديد طريقه مستقلا عن ذلك التأثير بعد اكتمال دعائمه ، ويظهر هذا الاتجاه فى أخريات عهد محمد على مكتفيا فى تزويد مدارسه بالتلاميذ من خريجى المدارس التجهيزية مفضلا اياهم على تلاميذ الازهر ؛ فأخذ تأثير الأزهر يضعف بعض الشيء لتبرز ظاهرة التنوع فى المعاهد التعليمية(١) .

وهناك ظاهرة أخرى هامة كانت من صفات هذه الطفرة الثقافية التى أحدثها محمد على بنظامه التعليمى ، وهى أن هذا النظام كان منفصلا عن المجتمع . فالمدرسة فى هذا العهد لم تكن مكانا يختلف اليه التلاميذ صباحا ثم يعودون مساء إلى ذويهم، وإنما كانت (بيوت) التلاميذ يقيمون فيها لايبرحونها إلا حين يشاء أولو الأمر ، بينما الآباء لا يعلمون شيئا عن الحياة التى يحياها أبناؤهم فى المدرسة ولا عن العلوم التى يدرسونها والكتب التى يقرأونها ، وليس لهم رأى فى توجيه أبنائهم الوجهة التى يشاءون والتى تتفق مع مكانتهم المادية والاجتماعية . وتعالت المدارس ـ ككل المؤسسات الحكومية ـ على أهل البلاد وترفعت عنهم ولم تحفل بكسب تأييدهم وعطفهم ، وعاشت حياتها متحفظة منفصلة بتلاميذها عن البيئة التى تعيش فيها .

---

(١) أنظر نفس المصدر . أنظر أيضا المؤلف ، نظام التعليم فى عصر اسماعيل ، ح ٢ ، ص ٢٥ .

وان قصور التعليم عن أن يتغلغل فى طبقات المجتمع كلها قد انتهى به إلى تكوين طبقة ممتازة فى المجتمع ، وهى طبقة « الأفندية » ، طبقة الارستقراطية المتعلمة الغنية بالقياس إلى الفلاحين الجهلة الفقراء ، هذا رغم أن تلاميذ المدارس الحكومية فى البداية كانوا يؤخذون من أبناء كافة الطبقات ومنهم أبناء الفلاحين الفقراء . وتحول المجتمع المصرى من جراء ذلك إلى طبقتين متمايزتين : طبقة « الأفندية » وطبقة « الفلاحين »(١) .

ومع التحفظ الواضح الذى شهده حكم عباس الأول ومن بعده سعيد ازاء المؤسسات التعليمية الحكومية ، بحيث لم تتجاوز ميزانية التعليم فى عهد سعيد ٦٠٠٠ جنيه(٢) ، لم يكن من المتوقع احداث تغيير فى وضع الطبقة المتعلمة وحيا نها فى مصر . ولعل التغيير البارز فى هذه المرحلة هو ما يتعلق بالتيار الجديد فى التعليم القادم من مدارس الارساليات التبشيرية - ذلك التيار الذى ظهرت ثماره فى عصر اسماعيل وكان من سمات ظاهرة التنوع فى تعليم هذا العصر(٣) .

تولى اسماعيل باشوية مصر سنة ١٨٦٣ وقد غدا نظام محمد على التعليمى أنقاضا(٤) . ولكن عصر اسماعيل شاهد فى سياسة حكومته طفرة تعليمية ، فبلغت ميزانية التعليم قبل عهد الاحتلال ٨٠٫٠٠٠ جنيه ، وتقررت فى هذا العهد مجانية التعليم وتأسيس مدارس البنات التى كانت الأولى من نوعها فى الدولة العثمانية كلها ؛ وبلغ عدد تلاميذ المدارس الأولية ١١٫٨٠٣ تلميذ ضمتهم ٤٦٨٥ مدرسة بعد أن كان عددها ١٨٥ مدرسة فحسب فى سنة ١٨٦٣ . وامتدت آثار هذه الطفرة التعليمية إلى الجيش ، فكان لكل فرقة من فرق الجيش مدرسة خاصة لم تترك فى الجيش طبقا لتقرير لجنة التعاليم الحربى فى عام ١٨٧٢ غير ٤٢ أميا فقط(٥) .

---

(١) عزت عبد الكريم ، تاريخ التعليم فى عهد محمد على ، ص ٦٥١ .

(٢) رودستين ، فصول من المسألة المصرية ، ص ١٨ .

(٣) عزت عبد الكريم ، نظام التعليم فى عصر اسماعيل ، ح ٢ ، ص ٢٥ .

(٤) أنظر : نفس المصدر ، ص ١٠ .

(٥) رودستين ، المصدر السابق .

ومع تزايد حجم الطبقة المتعلمة فى أواخر عهد اسماعيل ، لم يكن من اليسير أن تنفصل عن حياتها الطبقية التى عرفتها فى المجتمع المصرى . فقد قامت النهضة التعليمية فى عصر اسماعيل على خريجى المدارس التى أقامها جده محمد على وما وضعه هؤلاء من تراجم ومؤلفات ، وما نشروه من تقاليد تشيد بالعلم والثقافة بعد أن انتشروا فى البلاد، وأصاب الكثير منهم فى الحياة الوظيفية الجاه والمال والمقـــام السامى[١] ؛ فوجد اسماعيل فى : أدهم ورفاعة وعلى مبارك وشريف ورياض وعلى ابراهيم ، أصدق الأعوان فى اقامة دعائم النظام التعليمى الحديث وتوطيدها فى البلاد[٢] .

على أن ما حمله عهد اسماعيل من اتجاهات جديدة فى الحكم تختلف عما كان فى عهد جده محمد على ، قد تركت آثارها واضحة على النظام التعليمى والحياة الثقافية بوجه عام . فتحول أساس الحياة المدرسية فى عهد اسماعيل من نظام « الثكنات الحكومية » الى نظام « المعاهد » ذات المسئولية المشتركة بين الحكومة والأهالى[٣] ؛ وجمع النظام التعليمى فى عهده بين المدارس الحكومية والمكاتب الأهلية والمعاهد الأزهرية ومدارس الارساليات ، وهى ظاهرة التنوع فى التعليم التى عدها الأستاذ شفيق غربال أثمن ما خلفه محمد على واحتفظ به اسماعيل فى السياسة التعليمية[٤] . وسارت حركة الترجمة والتأليف فى هذا العهد على نفس المنوال ؛ فمن قبل عاشت حركة الترجمة فى عصر محمد على نحو العشرين عاما ، كان الجهد خلالها متجها كله الى الترجمة فقط، ولم يجد تلاميذ المدارس ومدرسوها وخريجوها الفراغ الكافى ليستجيبوا للثقافات التى تلقوها فيؤلفون ؛ كذلك كانت ترجمتهم تصطبغ بالصبغة الرسمية ، فهم ـ على حد قول الدكتور الشيال ـ كانوا مترجمين محترفين لا هاوين

---

(١) عزت عبد الكريم ، المصدر السابق ، ص ١٨

(٢) نفس المصدر ، ص ١٢ــ١٣

(٣) نفس المصدر ، ص ١٨

(٤) نفس المصدر ، ص ٢٥

يترجمون ما يؤمرون بترجمته ، لا ما يريدون ترجمته ، وما يؤمرون بترجمته كان علما خالصا لا يستطيع القراء العاديون - على ندرتهم - أن يقرأوه أو يتذوقوه ، وهم ان فكروا فى قـــراءته لا يستطيعون فهمه . وبينما كان الواجب أن يؤلف « الأفندية » للشعب أو يترجموا له ، لم يفعلوا ذلك ، فكان تأثير الترجمة - فى عصر محمد على - فى المجتمع المصرى ضئيلا جدا ان لم يكن منعدما. فلما استؤنفت النهضة فى عهد اسماعيل ، كان تلاميذ مدرسة الألسن القديمة عدتهـــا وعمدها ، فانطلقوا يترجمون من جديد ؛ بل لقد خطوا الخطوة الثانية الطبيعية ، فانطلقوا يؤلفون . فها هو رفاعة رافع الطهطاوى يضع كل مؤلفاته فى عهد اسماعيل: « مناهج الألباب العصرية فى مباهج الآداب المصرية » ، «المرشد الأمين فى تربية البنات والبنين »، « أنوار توفيق الجليل فى أخبار مصر وتوثيق بنى اسماعيل » ، « التحفة المكتبية لتقريب اللغة العربية » ، وغيرها ؛ فهذا الأثر فى الواقع - وان تأخر به الزمن - هو أثر الترجمة فى عصر محمد على الذى قام به خريجـــو مدرسة الألسن فى عصر اسماعيل ، بل لعله أقوى آثارها[1] .

غير أن ماجد فى موقف الطبقة المتعلمة وعلاقتها بالمجتمع، وبرز واضحا فى هذه المرحلة ، هو ذلك التطلع الى الحياة النيابية من ناحية والتصدى للتغلغل الأجنبى من ناحية أخرى . وكان هذا الموقف من ثمار التيار الثقافى السياسى الذى وفد على مصر والشرق فى هذا العصر ، والذى أتى به جمال الدين الأفغانى، فكان من جوانب الطفرة التعليمية التى شهدتها مصر - بفضل ميل اسماعيل الى تشجيع النهضة التعليمية - استضافته لجمال الدين الأفغانى ابتداء من عام ١٨٧١[2] . وسرت فى البلاد - مع نزول جمال الدين بديارها - روح الثورة على الاستبداد والانصياع للنفوذ الأجنبى ، وتطلعت الطبقة المتعلمة فى مصر ومعها طبقة الأعيان الى الحياة النيابية ، واتجه ممثلو الطبقتين فى مجلس الشورى الى محاولة تحقيق هذا المطلب .

---

(١) جمال الدين الشيال ، تاريخ الترجمة والحركة الثقافية فى عصر محمد على ، ص ١٢ - ١٤ .

(٢) الرافعى ، جمال الدين الافغانى ، ص ١٧ .

أتصف حكم اسماعيل بالحكم المطلق الاستبدادى ، وكان نظاره (وزراؤه) مجرد موظفين يقومون على ادارة الدواوين المعهـــودة اليهم وينافسهم فى السلطة المفتشون العموميون فى اشرافهم على السلطتين الادارية والمالية فى الحكومة. وقد أقدم اسماعيل فى سنة ١٨٦٦ على انشاء ما يعرف بمجلس شورى النواب طبقا للامر العالى الصادر فى ١٢ جمادى الثانية ١٢٨٣هـ/٢٢ اكتوبر ١٨٦٦ (١)، يستنير بمشورته اذا رأى أو رغب(٢) ؛ فكانت قرارات المجلس أشبه برغبات ترفع الى الباشا وله فيها القول الفصل ، وكان انشاؤه انما بدافع اقامة هيئة استشارية تزيد من رونق الحكم وبهائه(٣) .

ولكن دعوة جمال الدين الأفغانى تمكنت من عدد من نواب المجلس على رأسهم النائب عبد السلام المويلحى الذى يعد من تلاميذ الأفغانى الأفذاذ ، ودخلت الحياة النيابية فى مصر منذ سنة ١٨٧٦ دورا جديدا تجلى فى جواب المجلس على خطبة العرش فى نوفمبر سنة ١٨٧٦ ، حيث خلا هذه المرة من عبارات التملق البالغ التى

---

(١) أنظر : محمد خليل صبحى ، تاريخ الحيـاة النيابية فى مصـــر ، حـ ٥ ، ص ٧٩ .

(٢) أنظـر: احمد عبـد الرحيم مصطفى ، مصـر والمسـألة المصرية ، ص ٢٢ ، ٢٣ .

(٣) راجـع صبحى ، المصدر السابق فى تاريخ الحياة النيـابية فى مصر منذ عهد محمـد على حيث قام « المجلس الأعـلى » (١٨٢٤ — ١٨٣٧) ثم « مجلس شورى النواب » فى عهـد اسماعيل (١٨٦٦ — ١٨٧٩) ثم مشروعات « مجلس النواب » الى قيامه فى ٧ فبراير ١٨٨٢ وكان عدد أعضـاء مجلس عام ١٨٢٤ ، ١٥٦ عضوا : ٥٧ معينون و ٩٩ منتخبون ، وعدد نواب مجلس ١٨٦٦ : ٧٦ نائبا بينهم معين واحـد ، وعدد أعضاء مجلس ١٨٨٢ : ١٢٥ نائبا بالانتخاب جميعا .

— راجـع أيضا الرافعى ، عصر اسماعيل ، حـ ٢ ، ص ٩٣ ، بشأن نظام الانتخاب فى مجلس اسماعيل الذى حصر حق الانتخاب فى العمد والمشايخ ، فكان على حد قول الرافعى جديرا بأن يسمى « مجلس الاعيان » .

كانت ترد فى الأجوبة السابقة ، وتضاءلت فيه أساليب العبودية للخديو . وفى يناير سنة ١٨٧٩ ، اعترض النائبان محمود العطار وعبد السلام المويلحى على اغفال الحكومة المجلس، فى اصدارها مرسوما يقضى بأن القوانين المتعلقة بالشئون المالية تصدر بعد تقريرها فى مجلس الوزراء والتصديق عليها من الخديو، وطالبا بعرض القوانين المالية على المجلس ووجوب اقراره لها . ووافق النواب على هذا الاعتراض ، فكان ذلك مقدمة أحداث الأزمة بين النواب والحكومة .

وتقارب النواب ورجال الجيش مع قيام الجيش فى ١٨ فبراير سنة ١٨٧٩ بتمرد عسكرى ضد حكومة نوبار، التى أقدمت على احالة ٢٥٠٠ من ضباط الجيش الى الاستيداع بحجة الضغط فى المصروفات، اسرافا منها فى ممالأة الدائنين الأجانب، فضلا عن تعيين الكثير من الأوربيين فى المناصب الهامة للحكومة واهدار حقوق الموظفين الوطنيين وعزل طائفة منهم .

انفجر هذا الحادث فى عهد مايعرف بالوزارة الأوربية الأولى ، وهى مرحلة متقدمة من تطور النفوذ الأوربى وتدخله فى مصر . فانتقل التدخل من « بعثة كيف » الانجليزية، التى وصلت مصر بناء على طلب الخديوية للمعاونة فى اصلاح المالية ، ولم تحقق ما استهدفه الخديو من دعوته لها فى الحصول على قرض جديد بعد تقرير صلاحية مالية مصر ، وعلى العكس أقرت فى تقريرها سوء الحالة المالية المصرية ، واقترحت كشرط ضرورى لإصلاحها أن تخضع للمشورة الأوربية بانشاء مصلحة للرقابة المالية ألحت الى أن يكون رئيسها بريطانيا[1] .

وأمام عجز مالية مصر عن سداد أقساط الديون . أصدر الخديو مرسوما فى ٦ أبريل سنة ١٨٧٦ بتأجيل دفع السندات والاقساط المستحقة على الحكومة ـ فى ابريل ومايو ـ ثلاثة شهور ، فكان بمثابة إعلان الافلاس فى نظر الدائنين، واسترضاء للدائنين والحد من سخطهم قبل اقتراحا فرنسيا بتوحيد الدين[2]

(١) احمد عبد الرحيم مصطفى ، مصر والمسألة المصرية ، ص ٣٥ .

(٢) صدر بتوحيد الدين مرسوم خديوى فى ٧ مايو سنة ١٨٧٦ حول ديون الحكومة ودين الدائرة السنية والديون السائرة الى دين واحد بلغ قدره ٩١ مليون جنيه استرلينى بفائدة ٧ ٪ ويسدد فى ٦٥ سنة. أنظر : الرافعى ، عصر اسماعيل .

وإنشاء ما يعرف بصندوق الدين ليكون خزانة فرعية للخزانة العامة تتولى تسلم المبالغ المخصصة للديون من المصالح المحلية . كذلك تألف مجلس أعلى المالية — بمقتضى مرسوم ١١ مايو سنة ١٨٧٦ — ضم خمسة أجانب ، وخمسة وطنيين ، واختار الخديو لرئاسته أحد أعضاء مجلس الشيوخ الايطالى .

وتمهد السبيل لتفاقم التدخل الاوربى ، ورأت انجلترا أن اجراءات الاقتراح الفرنسى غير كافية ، ورأت ضرورة فرض رقابة فعالة على المالية المصرية مع وضع السكك الحديدية وميناء الاسكندرية تحت إدارة لجنة مختلطة ، واتفقت معها فرنسا ، فضغطت الدولتان على الخديو الذى نزل مضطرا على ارادتهما ورضى بالرقابة الثنائية سنة ١٨٧٦ . وتفاقم التدخل الأوربى ، فتألفت فى سنة ١٧٧٨ « لجنة تحقيق عليا » أوربية لفحص شئون الحكومة المالية ، ودخل فى وزارة نوبار سنة ١٨٧٨ وزيران : أحدهما بريطانى تولى « نظارة المالية » والثانى فرنسى تولى « نظارة الأشغال » .

ولم يكن هذا التغيير السريع فى مظهر الحكم فى مصر ظاهرة يمكن أن يسكت عليها التيار الوطنى الجديد :

فكيف يقبل الدستوريون أن يتخلى اسماعيل عن سلطته المطلقة لما اصطلح عليه بالمسئولية الوزارية ، أى تحمل الوزارة مسئولية السلطة — وهى وزارة أوربية فى حقيقة سلطتها وإن كان نوبار باشا قد تولى رئاستها ؟ ومن قبل كافح الدستوريون فى سبيل اشراك مجلسهم النيابى فى مسئولية الحكم ، فاذا بهم يجدون الحكم المطلق للخديو قد تحول إلى حكم مطلق لحملة السندات(١) .

---

(١) أنظر : رودستين ، المصدر السابق ، ص ٣٥ — ٤٤ . كان آخر مشروعات هذه الوزارة يمس فى الصميم الطبقة التى ينتمى اليها هؤلاء الدستوريون ، وهو مشروع يرمي الى وضع نظام للاعفاء من السخرة نظير مبلغ معلوم من المال يؤدى للحكومة ، على أن تشمل السخرة أفراد الطبقة الموسرة .

وكيف يرضى المثقفون الوطنيون ـ وغالبيتهم من طبقة الموظفين فى أجهزة الدولة ـ هذا التسلط الأوربى ، مع اذعان اسماعيل للمقترحات الأوربية المقدمة اليه ؛ وعلى رأس هذه المقترحات التى اتخذت إجراءات تنفيذية بشأنها :

١ ـ نزول الخديو « للحكومة » نظير مرتب معين عن أملاك « الدائرة السنية » وأملاك أسرته من الأراضى الزراعية بلغت فى مجموعها نحو مليون فدان ، مع عقد قرض جديد بضمان هذه الاملاك ويسدد به ما تراكم من الديون السائرة التى بلغت نحو سبعة ملايين من الجنيهات . وفى سبيل تحقيق الهدف من هذا الضمان ، وقع العبء بأكمله على الفلاح المصرى الذى سخر بكافة الوسائل لزراعة هذه الاراضى وسداد ما عليها من فوائد مجحفة وضرائب عالية . هذا فى الوقت الذى كان فى مصر ما يزيد على مائة ألف أوربى لا يؤدون للخزانة المصرية أية ضريبة ، ويستغلون امتيازاتهم فى تهريب البضائع من الرسوم الجمركية .

٢ ـ الاستعانة بالاوربين فى الوظائف العليا ، فأخذ سيلهم يتدفق على الادارة المصرية منذ نهاية عام ١٨٧٦ ، قدمت لهم الحكومة مرتبات بنحو ستين الف جنيه دون أن يؤدوا عملا يذكر ، بينما كان الموظفون الوطنيون ـ وهم عماد الادارة ـ لايتقاضون غير مرتبات تشجعهم على الاختلاس ، وحتى هذه المرتبات الحقيرة قد حبست عنهم بضعة شهور[١] .

٣ ـ تسريح ٢٥٠٠ ضابط من ضباط الجيش « مضى عليهم ثمانية عشر شهراً لم يتناول واحد منهم مرتبا ما ، وكثير منهم من يستحق مرتبات عن ضعف هذه المدة »[٢] ، مما كان سببا فى اثارة الموقف بين الضباط وقيامهم بتمرد فبراير سنة ١٨٧٩ الذى قام فيه ثلة من الضباط بالقبض على نوبار والسير رفرز ولسن ـ الوزير البريطانى فى حكومة نوبار ـ فى الطريق الى ديوانها على مرأى من

(١) نفس المصدر.
(٢) نفس المصدر.

الجماهير ، وكانت النتيجة العاجلة لهذا العمل هى سقوط نوبار[١] .

ثم كيف يقبل الجيش المصرى بعد هذه الحادثة الوقوف بمعزل عن الاحداث السياسية فى البلاد ؟ فالازمة لم تنته مع استقالة وزارة نوبار فى اليوم التالى لحادث التمرد، فتألفت بعدها وزارة توفيق التى ضمت أيضا الوزيرين الاوربيين وسلكت نفس مسلك الحكومة السابقة واستصدرت مرسوما خديويا بانفضاض مجلس شورى النواب الذى لم يرض أعضاؤه التخلى عن مسئوليتهم الوطنية فى هذه المرحلة ، فاجتمعوا بالعلماء وأصحاب الرأى والاعيان والتجار للتشاور ، وأسفر اجتماعهم عما اصطلح على تسميته « الجمعية الوطنية » ورفعوا بيانهم أو « اللائحة الوطنية » كما سموها الى الخديو ، التى جعلوا أساسها : اعتبار ايرادات الحكومة — بكفالتهم — كافية للوفاء بمصروفاتها بما فيها أقساط الديون ، وتأليف وزارة وطنية ، وتعديل نظام مجلس شورى النواب وتخويله السلطة المعترف بها للمجالس النيابية فى أوربا وتقرير مبدأ المسئولية الوزارية أمامه . وكانت استجابة الخديو[٢] لهذا المطلب الوطنى، بتأليف وزارة شريف الوطنية التى وقفت الدول الاوربية لها بالمرصاد ، فتمكنت من خلع اسماعيل باستصدار فرمان من الاستانة فى ٢٦ يونيه سنة ١٨٧٩ ؛ ليتولى توفيق عرش الخديوية ، ولتدخل مصر عهد الثورة العرابية .

---

(١) نفس المصدر

(٢) دخلت استجابة الخديو ضمن ذلك الجو السياسى المضطرم بالسخط والتذمر فى مصر بعد حركة الضباط المصريين فى شهر فبراير ، التى أعقبها قيام المظاهرات وعقد الاجتماعات وخروج الوفود الى الخديو تعده المعونة فى نزاعه مع سادته الأوربيين وتطلب أن يكون للأمة يد فى حكومة البلاد ، وظن الخديو أن أعضاء مجلس الشورى — وان تطرفوا فى مطلبهم الوطن — هم نفس أعضاء المجلس الذى أقامه سنة ١٨٦٦ ليكون أداة فى يده وسندا له فى الحكم ، فلا أقل من الاستجابة الى مطلبهم هذا لعل تحقيقه يحد من التسلط الأوربى ويعيد اليه سلطاته التى سلبها هذا التسلط .

— أنظر نفس المصدر ، ص٢ ، — ٤٩

العرابيون وظهورهم فى الجيش المصرى :

يؤلف العسكريون فى جناح الموظفين القائم بالثورة العرابية الجانب الاكبر، وكان موقفهم الشرارة المباشرة فى اندلاع الثورة وصبغها بالصبغة القومية وعدم حصرها فى الاطار الدستورى الذى التف حوله الجناح الزراعى . وان الصبغة القومية فى موقف جناح الموظفين — ولاسيما العسكريين منهم — ذات وجهين : وجـــه ارتبط بالتسلط التركى والشركسى والامتيازات المرتبطة به ، ووجه اتصل بصـــلات الخديوية بالنفوذ الأجنبى وخضوعها لتيار هذا النفوذ .

والوجه التركى والشركسى فى مصر أبان الثورة العرابية قد اختلف عن ذلك الوجه الذى عرفته مصر فى بداية القرن التاسع عشر . فالأصل فى تعريف أتراك مصر أنهم تلك العناصر التى ترجع أصولها الى مختلف البلدان غير العربية التابعة للدولة العثمانية والتى اشتركت فى اتخاذ التركية لغة لها . وفى اقامتها فى مصر شاركت فى مظاهر الحياة بها ، فالتحق أبناؤها تلاميذا فى الأزهر ، وقامت لهم مراكز للطرق الصوفية فى القاهرة ، وسيطر تجارها على سوق خان الخليلى . ولكن الأهم أنهم فى الربع الأول من القرن التاسع عشر قد احتلوا جميع الوظائف الحكومية التى ترتفع عن وظيفة شيخ القرية باستثناء الأعمال الكتابية التى عهدت الى الاقباط . ومع قيام أسرة تركية على حكم مصر ، صارت الطبقة الحاكمة بأكملها طبقـــة أوليجركية يصل تعدادها الى نحو عشرين الف بما فيهم التجار الأتراك ، وتتحدث بلغة أجنبية عن لغة أصل البلاد(١) .

وقد بذلت محاولات من جانب محمد على لإحلال مشايخ البدو والقرى فى الوظائف الصغرى محل الاتراك ، ولم تنجح تجربته هذه النجاح المنشود . فانتهت المحاولات فى الريف المصرى الى احتفاظ الاتراك بمنصب مدير المديرية ، ولم يتعد أثر هذا الاتجاه فى الجهاز الحربى تلك المحاولة التى بذلت فى الأسطول لإحلال

---

(١) E. W. Lane, The manners and customs of the Modern Egyptians, p. 129.

المصريين فى مناصب ضباط البحرية(١) .

واستأنف سعيد التجربة على نطاق أوسع ، فأصدر أمره فى اكتوبر ١٨٥٦ بأن يشغل المصريون (أبناء العرب) ثلث وظائف نظار الاقسام وربع وظائف حكام الخط(٢) . وفى يونيه ١٨٥٨ عين مصريا (حسن الشريعى) من نظـار الاقسام مديرا لمديرية الجيزة(٣). وفى نهاية حكم سعيد ، خرج من الخدمة غالبية المستخدمين الاتراك(٤) .

وعرف الجيش المصرى تغييرا مماثلا فى عهد سعيد . ويبدأ تاريخ الجيش المصرى فى العصر الحديث مع قيام دولة محمد على فى مصر . حقا أن محمد على، عندما اتجه الى تكوين هذا الجيش، قد اتبع هذا الاسلوب التقليدى فى بيئته المحيطة المعاصرة، من حيث الحصول على جنود هذا الجيش من بين العناصر التى اشتهرت بها أسواق الرقيق لاستخدامها كجنود محترفين فى جيشه الحديث . وثبت لديه، فى تجربته مع عنصر الارنؤود، صعوبة استخدام الرقيق الابيض فى نظامه الحربى الحديث بعد أن عرف هذا العنصر طويلا الحياة العسكرية التقليدية فى ظل النظام العثمانى. واشتهرت أسواق الرقيق فى عهده بالعنصر الافريقى أيضا، وثبت جلد هذا العنصر فيما يوكل اليه من أعمال ثقيلة. فكان الاتجاه الى استخدامه، خاصة وأن الاراضى جنوبى الوادى تعد مصدرا هاما من مصادره، يمكن الاعتماد عليها وتوفير ما يمكن أن يبذل من أموال فى سبيل الحصول على الأعداد المطلوبة من هذا العنصر من أسواق الرقيق، فى حين أن فتح هذه الاراضى سيدخل حتما فى الاطار السياسى لدولة محمد على التى أخذت بالإطار

---

(١) Larking to Palmerston, No. 18, Alex. 6 Oct. 1840, F.O. 78/4/4. Holt, op. cit. pp. 147-8.

— لعل هـذه الخطوة التى تمت فى الأسطول المصرى ترتبط بموقف سعيد أيضا الذى تأثر بالمدرسة الحربية الفرنسية فى أثناء إعداد والده له لتولى قيادة الاسطول . أنظر البحث ، ص ٨١ .

(٢) أنظر: أمين سامى ، المصدر السابق ، ص ١٤٩ ، ١٩٢ ، ١٩٣

(٣) أنظر نفس المصدر ، ص ٢٨٣ .

(٤) Holt. op. cit. P. 148.

الامبراطورى على نسق الدول القوية فى عصره . وهاذين العاملين انما من أهم دوافع فتح محمد على للسودان .

ومن الطبيعى أن يختلف النموذج الافريقى المتـأقلم القوى الذى اشتهرت به أسواق الرقيق عن شاكلته فى البيئة الاصلية الطبيعية ، فتعرض النموذج الاخير للاخطار الصحية المرافقة لإجراءات الجلب السريع من البيئة الحارة الى البيئة الباردة،مما كان له أكبر الاثر على فشل خطة الاعتماد على عناصر الرقيق فى تكوين جيش محمد على الحديث ، ليتجه الباشا فى النهاية الى الاعتماد على العنصر المصرى، رغم حاجته الى هذا العنصر فى مشروعاته الزراعية وعدم ثقته فى مقدرة المصرى كمحارب لم يدخل تجربة هذا الميدان منذ انتهاء حكم الفراعنة .

ومع الظروف المصاحبة لتجنيد المصريين(١) ، كان حرص محمد على ، فى استخدامه للعنصر المصرى فى الجندية ، على اخضاع هذا العنصر لنظام لا يسمح للجنود منهم بالترقى الى مرتبة الضباط مع اعفاء أبناء مشايخ القرى من الجندية؛ وحصرها بين أبناء الفلاحين المعدمين ممن لم ينالوا قسطا من التعليم . وحتى من التحق من المصريين بالمدارس الحربية ووصل الى مرتبة الضباط كان محرما عليهم الترقى الى المراتب العليا ؛ وأكثر من ذلك،لم يجد الضباط الوطنيون من طبقة الرؤساء العسكريين المنحدرين من سلالة الترك والشراكسة انصافا أو معاملة حسنة .

وحدث فى عهد سعيد أن مال هذا الباشا الى ترقية الضباط الوطنيين ، فارتقى كثير منهم الى المراتب العسكرية العالية ، ونال هذا الحظ احمد عرابى نفسه. فاحمد عرابى قد نشأ جنديا بسيطا (نفرا) فى خدمة الجيش ، وارتقى الى مرتبة الضباط

---

(١) أنظر: السروجى ، الجيش المصرى فى القرن التاسع عشر (ص ٥٩ ، ٦٠) فى بيان العلاقة بين محمد على والعنصر المصرى فى الموقف من التجنيد ، وما بذله محمد على من جهود فى سبيل اخضاع المصريين للقرعة العسكرية، الى حد مواجهة موقف التهرب من جانب المصريين بانشاء آليا كاملا ممن أقبل من المصريين على تشويه عضو من أعضائه كوسيلة للتهرب من التجنيد .

فى فترة وجيزة ، وترقى الى رتبة قائمقام فى نحو سنتين فقط ، فكان ملازما فى سنة ١٨٥٧ ونال رتبه قائمقام فى سنة ١٨٦٠ .

واحمد عرابى من مواليد قرية (هرية رزنة) فى مديرية الشرقية قرب الزقازيق فى ٣١ مارس ١٨٤١ ، وكان أبوه شيخ البلد ، وألحقه فى سنة ١٨٤٩ بالجامع الازهر ، ولكنه لم يتم تعليمه فلم يمكث بالازهر غير أربع سنوات . وفى ديسمبر سنة ١٨٥٤ ، التحق بالجنديه تنفيذا لما قرره سعيد باشا من تجنيد أولاد العمد والمشايخ(١) ، بعد تعديل نظام الخدمة العسكرية من نظام القرعة (٥ سنوات) الى نظام الخدمة الاجبارية (سنة واحدة) ، وعين كاتبا بدرجة «بلوك أمين» لاجادته القراءة والكتابة ؛ وسعى الى الالتحاق بالسلم العسكرى تطلعا الى الترقى الى المناصب الكبرى(٢) ، وارتقى من رتبة جاويش ووصل الى مرتبة الضباط بتعيينه ملازما سنة ١٨٥٧ ؛ وأكثر من ذلك حظى برضا سعيد باشا ورافقه فى زيارته للمدينة المنورة سنة ١٨٦٠ ، وأنس من سعيد فى هذه الزيارة وغيرها من المناسبات عطفا على الوطنيين .

ولكن هذا الاتجاه الفجائى فى مراعاة الوطنيين العاملين فى خدمة الجيش سرعان مايتوقف فى أواخر عهد سعيد(٣) واستمر كذلك بعد تولى اسماعيل باشوية

---

(١) N.W. Senior, Conversations and Journals in Egypt and Malta Vol. I. PP. 261,293.

— عاد أولاد العمد والمشايخ فى عهد اسماعيل الى حق الاعفاء من الجندية نظير البدل الشخصى الذى كان ميسورا للقادرين فى وقت كان الرق مباحا ، وهو البدل الذى تعدل الى بدل مالى بعد الغاء الرق.

— أنظر السروجى ، المصدر السابق ، ص ٧٥ ، ٧٧

(٢) يذكر « بلنت Blunt » أنه تطلع الى أن يشغل منصب «مدير اقليم» فى مستقبل حياته : أنظر محمود الخفيف ، احمد عرابى ـ الزعيم المفترى عليه ، ص ١٨ .

(٣) لم يستمر سعيد فى حماسه بشأن اعادة بناء الجيش المصرى ، وانتهت قوة هذا =

لمصر ، ويعود اسماعيل الى سياسة تمييز الاتراك والشراكسة على المصريين ، هذا رغم ما اتجه اليه من سياسة ترمى الى التوسع فى أملاكه بما قام من فتوحات فى جنوب السودان والحبشة تحمل فيها العنصر الوطنى العبء الأكبر ، ووضح فى نظر الضباط الوطنيين ما كان عليه الضباط الشراكسة والاتراك من عجز وجهل وعدم كفاية تسببت بشكل واضح فى تلك الهزائم التى حاقت بالجيش المصرى سنة ٧٥/١٨٧٦ فى حرب الحبشة ، ومع ذلك انتهى مصير قائد الحملة (راتب باشا) بأن صار من خاصة بطانة الخديوية فى عهد اسماعيل وتوفيق على السواء . واستمر اهمال العنصر المصرى فى الجيش طوال عهد الخديوية ، ولم يحدث مثلا أن رقى أحمد عرابى طوال هذه الفترة وظل تسعة عشر عاما برتبة قائمقام .

ولعل هذا الاتجاه الخاص لسعيد فى اشراك العنصر المصرى( ) فى كثير من كادرات الحكم - مدنية وعسكرية - يرجع فى أساسه الى عوامل نفسية تتعلق بتربيته العسكرية وجذور ثقافته . فقد مال والده محمد على الى اعداده عسكريا لتولى قيادة الأسطول المصرى الوليد ، وبعث به عبر البحار وهو فى سن الثالثة عشرة من عمره ليدرس فن البحرية فى فرنسا .

= الجيش فى أواخر عهده الى ثلاثة آلاف جندى وقت السلم بعد أن بلغت فى عام ١٨٦١/٦٠ ما يقرب من ٦٤ الف جندى . أنظر الشروجى ، المصدر السابق ، ص ٣٤ ؛ الرافعى ، عصر اسماعيل ، ج ٢ ، ص ١٠٤ .

(١) فسر كولكهون (القنصل الانجليزى) اتجاه سعيد هذا على أساس رغبته فى اضعاف اعتماده على الباب العالى . وهذا التفسير هو الذى يأخذه البعض فى تبرير اقدام سعيد على فتح مصر أمام النفوذ الاوربى وقيامه بمنح دى ليسبس امتياز قناة السويس دعما لسياسة الاستقلال عن الدولة العثمانية اذا ما قام هذا الفاصل المائى بين مصر وأملاك الدولة العثمانية شرقى السويس .

Senior, Op. cit. p. 171. Farnie, op. cit. p. 34.
Colquhoun to Russell, Alex. 11 Nov. 1861, FO. 18/1591.
Baer, op. cit.

وليس هناك شك بشأن تأثير المدرسة الفرنسية على نظام محمد على الحربى ، وناهيك عن ذكر سليمان باشا الفرنساوى ودوره فى تشييد هذا النظام . وفى البحرية ، يكفى القول أن بعثة عام ١٨٢٦ ـ وهى البعثة البحرية الكبرى فى تاريخ الأسطول المصرى فى عهد محمد على ـ وماتلاها من بعثـــات ، تمت تحت اشراف مصيو جومار ـ أحد علماء الحملة الفرنسية على مصر[١] .

ومع احتكار الطبقة التركية والشركسية للمناصب القيادية العسكرية ، لم يكن من سبيل أن يكون أثر المدرسة الفرنسية شاملا ، ليأخذ بيدالعنصر الوطنى ويشركه فى المناصب العليا . وتأخر ظهور هذا الأثر الى تولى محمد سعيد قيادة الأسطول عام ١٨٤٣[٢] . ومحمد سعيد فى تاريخ قيادة الأسطول المصرى هو امير البحر الخامس ، وسبقه إلى هذا المنصب : اسماعيل جبل طارق، محرم بك (صهر محمد على)، عثمان نور الدين ، مصطفى مطوش ـ وجميعهم من أصل تركى أو شركسى . والى قيام الثورة العرابية عام ١٨٨١ ، لم يبرز فى البحرية بين المصريين ممن ارتقوا الى مرتبة الضباط غير قلة[٣] ، ولا يذكر ممن وصل منهم الى الرتب العليا غير ثلاثة هم :

---

(١) عبد الرحمن زكى ، أعلام الجيش والبحرية فى مصر أثناء القرن التاسع عشر ، حـ ١ ، ص ٥٨ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٦١ .

(٣) فى تتبع تاريخ البحرية المصرية فى القرن التاسع عشر تبرز لدارس احصائيات الاسطول ـ خاصة فى فترة النشاط الحربى فى عهد محمد على وقبل تولى سعيد قيادة الاسطول سنة ١٨٤٣ ـ حقيقة ساطعة تتمثل فى قلة عدد الضباط بالمقارنة بعدد الانفار ، ويكفينا دليلا الاحصاء التالى المأخوذ من احصائيات أمين سامى فى تقويمه :

سنة ١٨١٨ : ٣٦ ضابطا ـــ ٦٦٦٠ نفر ـــ ١٢ سفينة حربية
سنة ١٨٤١ : ٢٠٣ ضابطا ـــ ١٤٩٥٠ نفر ـــ ٦٩ سفينة حربية
سنة ١٧٤٣ : ٩٦ ضابطا ـــ ٣٠٨٠ نفر ـــ ٣ سفينة حربية
سنة ١٨٤٨ : ١٠١ ضابطا ـــ ٣٣٠٠ نفر ـــ ٤ سفينة حربية
سنة ١٨٥٣ : ١٠٤ ضابطا ـــ ٣٤٥٠ نفر ـــ ٤ سفينة حربية

ويلاحظ أن احصائية عام ١٨٥٣ قد احتفظ بها كمعدل لقوة الاسطول فى بقية عهد سعيد وفى عهد اسماعيل الى عام ١٨٦٧ الذى تناقص فيه عدد ضباط البحرية الى ٩٢ ضابطا .

مصطفى العرب باشا بن السيد على المصرى (من مواليد بلدة ديركى من أعمال المنوفية سنة ١٨١٣) ، واحمد حسنين باشا بن الحاج حسنين المصرى، والقبودان خلف الله .

وفى نشأتهم التعليمية ، ينتمى كل من مصطفى العرب واحمد حسنين الى الطبقة المصرية الجديدة « الأفندية » ، فى تلقيهما العلم فى المدارس الأميرية ثم تخرجهما من المدرسة البحرية وارتباطهما بالسلم الوظيفى الطبقى المتصل بالطبقة الحاكمة ،خاصة مع السماح لهما بمواصلة الترقى الى رتبة فريق بحرى التى حصل عليها احمد حسنين سنة ١٨٨٦ ورتبة « أمير البحر » التى بلغها مصطفى العرب فى أواخر عهد اسماعيل ، وهى الرتبة التى فى ظل منصبها أبى مصطفى العرب أن يسلم قطع الأسطول المصرى الى احمد عرابى فى فترة اندلاع الثورة العرابية ، وأثبت انعزاله الطبقى عن المجتمع المصرى بانضمامه الى الخديو توفيق ضد العرابيين[١] .

ومع ذلك ، لايخفى أثر سعيد بالذات فى ارتقائهما الى الرتب العليا. فرغم انتماء مصطفى العرب الى طبقة الضباط منذ عام ١٨٣٢ - كملازم ثان - لم يرتق الا بعد تسع سنوات الى يوزباشى أول ، وذلك سنة ١٨٤٨ - أى فى فترة تولى سعيد قيادة الأسطول وتخففه من سيطرة أبيه فى أخريات حياته . وفى عهد ولاية سعيد، ارتقى الى رتبة صاغ سنة ١٨٥٤ ثم رتبة بكباشى سنة ١٨٦٠ . وكان الحال كذلك بالنسبة لاحمد حسنين الذى لم يرتق الى رتبة ملازم الا فى عام ١٨٤٩ ، رغم تخرجه من المدرسة البحرية سنة ١٨٣٨ ، ثم واصل ترقيته الى الرتب العليا فى عهد ولاية سعيد ، فارتقى الى رتبة يوزباشى سنة ١٨٥٥ ثم صاغ سنة ١٨٥٨ وبكباشى سنة ١٨٦٣[٢] .

أما القبودان خلف الله ، فيمثل نموذج البحار المصرى - من الانفار - الذى ارتقى الى مرتبة كبار الضباط . وان خدمته فى الاسطول ترجع الى عام ١٨٢٥ ،

(١) عبد الرحمن زكى ، المصدر السابق ، ص ١٢٤ .
— جيل خانجى ، تاريخ البحرية المصرية، ص ٣٨٣ — ٣٨٤ .
(٢) خانجى ، نفس المصدر ، ص ٣٨٦ — ٣٨٧ .

ووقفت ترقيته فى عام ١٨٣٥ عند رتبة باش ريس أول لأشغال الترسانة بورشة الأورمة ، وظل كذلك الى أن أنعم عليه برتبة يوز باشى سنة ١٨٤٩ ثم رتبة « صولقول » سنة ١٨٥٤ ثم رتبة « صاغقول أغاش » سنة ١٨٥٦ . ويظهر أثر سعيد واضحا فى هذه الترقيات التى أوصلت خلف الله فى أخريات خدمته الى رتبة بكباشى التى أنعم عليه بها اسماعيل سنة ١٨٦٨ (١) .

ومع هذا ، ورغم الرباط الطويل الأمد الذى شد سعيد بالبحرية ، شب سعيد أصلا ـ على عكس ما كان يأمل أبوه ـ كارها البحرية ومحبا للجيش فى أطار النظام الفرنسى المرتبط بتقاليد البرجوازية الفرنسية التى من أهم دعائم نظامها الحربى الاعتماد على نظام التجنيد الاجبارى للوطنيين ، وهو الاتجاه الذى بنى على أساسه محمد على جيشه الحديث فى مصر ـ وان كان قد أعفى من الجندية بعض الفئات القادرة على دفع « البدل » للاعفاء من « القرعة » .

وتحمس سعيد ـ بعد توليه منصب الولاية ـ لجذور فكره ، ودخل فى تجربة وضعها موضع التنفيذ ، وواصل اتجاهه هذا الى حد تشجيع الشعراء على صياغة الاناشيد الوطنية للجيش وذهابه الى ايجاد صلة مباشرة بينه وبين جنوده بمصاحبتهم فى رحلاتهم التدريبية والاسهام بنفسه فى تدريبهم ـ لاسيما العناصر النوبية منهم ـ لساعات طويلة ولأيام عديدة (٢) .

وان مواقف سعيد هذه لاشك قد أثارت ثائرة الطبقة الممتازة فى مصر ، وهى طبقة أجنبية فى جوهرها ، وطبيعى أن يؤدى هذا التناقض فى الموقف ازاء المصريين الى اثارة الروح الوطنية فى صدر شخص مثل احمد عرابى لم يحتل مكانته فى عهد سعيد الا بفضل الاتجاه الخاص لهذا الباشا فى معاملة الوطنيين ، ولاغرابة فى أن

---

(١) مبارك : الخطط ، ج ٣ ، ص ٨٨ .

(٢) خانجى ، نفس المصدر ، ص ٣٣٠ ـ ٣٣١ .

J. B. Saint— Hilaire, Egypt and the great Suez Canal, p. 117.

D. M. Wallace, Egypt and Egyptian Question, p. 267,

يسرد عرابي بين مذكراته أن مبدأ « مصر للمصريين »(١) قد ظهر الى الوجود مع هذا الاتجاه الذى ذهب اليه سعيد باشا ، والذى بلغ به الموقف الى حد قيـامه بالدعاية بنفسه لهذا الاتجاه بين الفلاحين فى الريف المصرى(٢) .

ومن المؤكد ، أن ثورة قد اندلعت فى صدر عرابى وصدور زملائه من الضباط الوطنيين حين توقف هذا الاتجاه بعد تولية اسماعيل باشوية مصر(٣) ، فانفجرت

---

(١) أشار الى وضوح هذا الاتجاه ، فى مشاعر المصريين منذ عهد اسماعيل ، ماكون :
J. C. Mc Coan, Egypt as it is, P. 83.

(٢) خاطب سعيد بنفسه مشايخ القرى فى الريف المصرى من المعينين فى وظـائف نظار الاقسام وحكام الخطوط مذكرا اياهم بأن تجربة ابيه محـمد على فى استخدام الوطنيين فى كادرات الحكم قد فشلت بسبب عدم كفاءتهم وهددهم بانزال العقاب الصارم بهم اذا ما فشلوا فى مناصبهم ، وناشد كرامتهم الوطنية عندما حملهم مسئولية استمرار حكم الاتراك فى حالة فشلهم ، وفى الجيش بذل نفس المحـاولات لاثارة الروح الوطنية بين المجندين ، ولـكن صبره لم يطل فى مسألة كهذه تحتاج الى سنوات عديدة قبل أن تؤتى ثمارها وانتهى به الأمر أمام ظاهرة التهرب من الخدمة وترك الجنود لوحداتهم الى تصفية غالبيـة جيشه الجديد سنة ١٨٦١ .

ـ أنظر : أمين سامى ، المصدر السابق ، ص ١٨٥ ـ ١٨٦ .

ـ احمد عرابى ، كشف الستار عن سر الاسرار فى النهضة المصرية ، ص ١٦ .

Wallace D. M. Egypt and the Egyptian Question, PP, 147–8,152

(٣) حافظ اسماعيل على سياسة تولية المصريين المناصب الحكومية ، ولـكن لم يتوسع فى احلالهم محل الاتراك فى المناصب العليا ، فلم يزد عدد المديرين من المصريين فى المديريات الا زيادة طفيفة ، وان كانت جميع الوظائف الصغرى حتى عام ١٨٧٠ قد احتلها المصريون تقريبا ؛ والمقرر أنى ٥٠ ٪ من الوظائف الحكومية قد شغلها المصريون فى عهد اسماعيل . واستمر فى الجيش أيضا على سياسة ترقية المصريين الى مرتبة الضباط ، ولـكن فى الرتب القيادية الصغرى فحسب ؛ فظلت الرتب الكبيرة حكرا على العنصر التركية والشركسية
Holt, op. cit. P. 149,

ـ أنظر اسماء الموظفين والضباط ممن ينحدرون من سلالة الفلاحين فى «الخطط التوفيقية الجديدة » لعلى مبارك .

ـ أنظر أيضا : محمد سعيد لطفى ، النهوض الاجتماعى فى عهد اسماعيل ، ص ١٢ .

ثورته أول ما انفجرت فى تلك الخصومة التى وقعت بينه وبين اللواء خسرو باشا الشركسى والتى انتهت بتقديمه الى مجلس عسكرى ، والحكم عليه بالسجن واحد وعشرين يوما ، ثم فصله من الجيش رغم تظلماته وبقائه خارج الجيش نحو ثلاث سنوات ، ولم يعد الى الجيش الا بعد زواجه من كريمة مرضعة الامير الهامى باشا ـ وهى أخت حرم الخديو توفيق من الرضاعة ـ فاستصدار أمرا من الخديو اسماعيل بالعفو عنه واعادته الى الجيش برتبته العسكرية ، ولكنه حرم من مرتبه مدة فصله ؛ فتأصلت فى نفسه روح الكراهية لرؤساء الجيش من الشراكسة والاتراك ، وحاول تأليف القلوب بين الضباط الوطنيين ـ وهو الاتجــاه الذى وصل به « جون نينت » فى بحثه عن « أصل الحزب الوطنى فى مصر » الى قيــام جمعية سرية بينهم(١) .

وقد يكون عزل اسماعيل ، وتولية توفيق خديوية مصر وترقية عرابى الى رتبة اميرالاى فى يونيه سنة ١٨٧٩ ، عاملا خفف من أسباب التذمر فى صدره ؛ غير أن أسباب التذمر سرعان ما تتضاعف مع تعيين عثمان رفقى فى نظارة الجهادية والبحرية فى سبتمبر سنة ١٨٧٩ ، لتتلاقى أسباب التذمر فى الجيش مع أسباب التذمر العامة ضد سياسة حكومة رياض ، التى تألفت فى ١٢ سبتمبر لتنفيذ مخطط الخديو توفيق فى الاستبداد بالحكم وعدم الاكتراث للاتجاه الدستورى الذى نشط فى أواخر عهد اسماعيل وتزعمه من الساسة شريف باشا ، الذى ألف أول وزارة فى عهد توفيق فى ٣ يوليه ـ وهى وزارته الثانية ـ وقبل تأليفها بناء على اعلان الخديو تأييد النظام الدستورى وتوسيع سلطة مجلس شورى النواب ، وهو الاعلان الذى أضطر اليه توفيق الى حين صدور الفرمان الخــاص بولايته والذى تأخر وصوله الى ٧ أغسطس سنة ١٨٧٩ ، واتجهت الخديوية بصدور الفرمان الى الحكم المطلق .

وفى هذه الآونة نشطت صحف المعارضة فى كشف مساوىء الحكم ، بعد أن عرفت مصر ـ مع نهاية حكم اسماعيل ـ نحو ستة عشر صحيفة ثابتة ، عشرة منها

(١) Ninet, J, op. cit. PP. 128 ff.

بالعربية ، لمعت فيها أسماء عدد من الكتاب الموهوبين فى مقدمتهم أديب أسحق الذى يعد على رأس مجموعة الكتاب السوريين الذين لعبوا دوراهاما فى يقظة مصر، والتى وصل اليها سنة ١٨٧٥ وصار من أنبغ تلاميذ مدرسة الأفغانى الفكرية والسياسية؛ واشتهرت جريدة « مصر » بمقالاته الثورية، والتى من أهمها تأثيرا مقال « الحياة السياسية والحقوق والواجبات » الذى شرح فيه معنى الحقوق والواجبات والوطنية والحرية . ويقابل اسحق ، على رأس مجموعة الكتاب المصريين ، عبدالله النديم ـ وهو يختلف عن اسحق فى كونه فلاحا صميما فهم بلاده وعقليتها اكثرمما فهمها الكثيرون من كتاب ذلك العهد(١) .

وتصدرت جريدة « مصر » مع جريدة « التجارة » صحف المعارضة ، ولم تفتأ كل منها فى نشر المقالات الحماسية ونقد سياسة الحكومة والتنديد بتفريطها فى حقوق البلاد ، فصدر قرار بتعطيلها كما صدرت القرارات بمنع وتعطيل كل صحيفة معارضة، ولم تجد المعارضة بدا من الاتحاد مؤلفة ما عرف بالحزب الوطنى ؛ ونشر الحزب أول بيان سياسى له فى ٤ نوفمبر ١٨٧٩ ، وقال عنه عرابى أنه تألف من لفيف من العظماء والكبراء والعلماء والنبهاء بسبب التذمر من تغلغل النفـــوذ الاوربى فى الحكومة(٢) . وكما تألفت هذه الجمعية أو الحزب فى حلوان ، تألفت فى الاسكندرية

---

(١) Ahmed, J. M. the Intellectual Origins of Egyptian Nationalism. PP. 17–19

(٢) يذكر جون نينت أن قيام الحزب الوطنى كان فى ٢ ابريل سنة ١٨٧٩ ، وأنه كان تطورا للجمعية السرية التى ألفها الضباط المصريون فى الجيش سنة ١٨٧٦ ، وأن ماحدث فى ٤ نوفمبر سنة ١٨٧٩ هو اعادة تأسيس هذا الحزب بعد انضمام العسكريين اليه ، فأتاح لاحمد عرابى تزعم الحزب بجناحيه المدنى والعسكرى .

Ninet, Op. cit.

ـ أنظر أيضا : الرافعى ، عصر اسماعيل ، ج ٢ ، ص ١٨٠ ـ ١٨٤

ـ الرافعى ، الثورة العرابية والاحتلال الانجليزى ، ص ٧٠ ـ ٧٣

J. M. Landau, Parliaments and Parties in Egypt, PP. 70–73

بجمعية أخرى عرفت بجمعية (مصر الفتاة) كانت لها جريدة بنفس الاسم عطلتها الحكومة أيضا .

فكان لتطور الموقف بين الضباط والحكومة ، عاملا في تطور الحركة من مسألة تذمر ، بلغت ذروتها في حادثة قصر النيل في أول فبراير سنة ١٨٨١ ، الى حركة ثورية تتقدم بمطالب اصلاحية ، بدأت بما يتعلق منها بالجيش وشئون الحرب لتصل الى المطالبة بالاصلاح العام الشامل وخاصة الاصلاح الدستورى، اتصل فيها زعماء الجيش برجال الحزب الوطنى ، وتكلم فيها احمد عرابى باسم الأمة المصرية واستطاع أن يتمتع بتأييدها ، ولم يتردد في قيادة رجاله ضد الحكومة مرة أخرى عندما أحسوا بمكائد هذه الحكومة التى تدبرها ضدهم . فكانت تلك المظاهرة العسكرية الشهيرة التى قامت أمام سراى عابدين في ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١ لتقديم طلبات باسم الأمة تنادى بسقوط الوزارة وتأليف المجلس النيابى وزيادة عدد الجيش ، وهى المظاهرة التى انتهت بقبول الخديو هذه المطالب بعد استشارة وزرائه وقناصل الدول الذين كانوا معه لاسيما قنصل انجلترا سير أوكلن كولفن[١] .

وتتجه الثورة في طريقها الطبيعى من حيث حرص رجالها على تحقيق مطالب الأمة ما دامت الأمة قد نظرت اليهم كرواد لها في تحقيق الاصلاح المنشود، وهو الطريق الذى كان لابد وأن ينتهى بالصدام بالخديوية من جديد ، وكان من الممكن أن يتم فيه التوصل الى مخرج لكل صدام يحدث لولا التدخل الأجنبى، الذى لم يشأ أن يتطور الموقف الداخلى في مصر لتنتهى مقاليد الامور الى عناصر وطنية ذات زعامة عسكرية ، وهو التدخل الذى سيصل الى أوجه بالاحتلال البريطانى في سنة ١٨٨٢ .

انجلترا وتصفية الثورة :

كان نجاح الدول الأوروبية في عزل اسماعيل مدخلا لتحديد سياستها ازاء الموقف في مصر ، ورأت أن مصالحها تقتضى وقف نمو الاتجاه الدستورى وكبح

---

(١) أنظر : مصطفى صفوت ، مصر المعاصرة ، ص ٧ - ٣٥

نجاح المد الوطنى ، فما دام النفوذ الاوروبى وتطوره فى مصر كان الدافع الجوهرى من وراء موقف ممثلى التيار الوطنى . ورأت الدول أن وسيلتها فى تحقيق هذا الهدف تتمثل فى الخديوية ، وعلى الخديو الجديد - توفيق - أن يأخذ برأى هذه الدول ، وأن يمكنها من الاشراف على ادارة مصر ومرافقها الاقتصادية ضمانا لسداد أقساط الديون الاوروبيه .

وأدركت انجلترا من قبل أن سياستها ازاء مصر ينبغى أن تقوم على عدم تكرار تجربة محمد على ، بمعنى أن حكومة مصر فى تطور ادارتها وسلطاتها نحو السيادة الفعلية لابد وأن تتوقف عند حد معين ولا تتخطاه الى مايعرض استراتيجية انجلترا فى البحر الابيض المتوسط للخطر كما حدث فى عهد محمد على(١) .

فكانت أزمة عام ١٨٤٠ التى فرضت الوصاية الاوربية - بزعامة انجلترا - على مصر(٢) ، وكان دور انجلترا فى عهد عباس ووقوفها الى جانب هذا الوالى ضد محاولات الباب العالى لفرض التنظيمات العثمانية على مصر والرجوع بها الى سابق عهدها كباشوية عادية ، وهو الدور الذى حصلت فى مقابله انجلترا على امتياز سكة حديد الاسكندرية - القاهرة ، تخليا عن المشروع الفرنسى الخاص بشق قناة

---

(١) أنظر :

—E. Napier, The Life and Correspondence of Admiral sir Charles Napier (London, 1862), II.P. 140, Napier to Hedges, 6 Feb. 1841.

— F, S. Rodkey, The Turko-Egyptian Question ··· 1832 – 41, PP. 232 –6.

(٢) قامت هذه الوصاية أساسا على العلاقة بين الاستانه والقاهرة ، بينما لم تحظ الوصاية الاوربية بشىء من السيطرة على ادارة محمد على وسياسته الداخلية ، وعلى العكس سعى محمد على بعد عام ١٨٤٠ الى تفادى النفوذ الاوربى - وعلى الأخص البريطانى والفرنسى - والاتجاه الى صبغ المشروعات الاوربية بالصبغة المصرية ، ووضح موقفه هذا على الأخص فى سياسته ازاء تجارة الترانزيت عبر مصر والبحر الاحمر .

أنظر : Farnie, op. cit. P. 24.

السويس[١] ؛ وكان موقفها الواضح من حكم سعيد وضغطها المستمر فى الاستانة معارضة لاجراءات سعيد وفى مقدمتها امتياز القناة (عام ١٨٥٤)[٢].

ثم جاء اسماعيل يتولى باشوية مصر سنة ١٨٦٣ ، وسار فى سياسته من أجل تقوية مسند الباشوية وحكومتها . ومع هزيمة فرنسا فى حرب السبعين وتأثر مركزها فى مصر من جراء هذه الهزيمة ، لم تخف انجلترا من مضاعفات ذلك التطلع من جانب اسماعيل على باشوية وحكومة مصر ، فقد ساندت من قبل عباس فى الحفاظ على حقوق الباشوية السياسية وحصلت على تحالفه مقابل هذه المساندة . وفى عهد سعيد،شغلت فرنسا ـ بحصول دى لسبس على امتياز قناة السويس ـ مركز انجلترا فى عهد عباس ، وكان على انجلترا أن تسعى إلى تحالف الوالى الجديد بعد سعيد ، وأغرى اسماعيل على التقرب من انجلترا :

ـ ارتفاع أسعار القطن وحاجة مصانع لانكشير للقطن المصرى فى فترة الحرب الأهلية الأمريكية .

ـ حاجة الوالى إلى الاستعانة بنفوذ انجلترا فى الاستانة لتعديل قانون الوراثة فى باشوية مصر .

ـ شعوره بأن معارضة انجلترا لامتيازقناة السويس فيه مصلحة اقتصادية للخديوية يمكن تحقيقها إذا ما تم تعديل الامتياز .

وبناء على هذا التقرب لم يتأثر موقف الاستراتيجية البريطانية من اتجاهات سياسة اسماعيل فى :

---

(١) أنظر :
– L. Wiener, L'Egypte et ses Chemins de Fer, PP. 64–71, 641–4
– Farnie, Op. cit. P. 28

(٢) راجع سياسة بالمرستون من خلال التنافس البريطانى الفرنسى وعلاقته بموقع مصر الاستراتيجى :
– C. J. Bartlett, Great Britain and Sea Power, 1815 – 1853, PP. 148–95, 256–93.

أولا : الوصول بخديوية مصر إلى الحقوق السياسية الكاملة فى إدارة مصر بمقتضى الفرمان الشامل سنة ١٨٧٣ . فقد تم تحقيق ذلك فى إطار تعديل السياسة البريطانية إزاء الدولة العثمانية وسياسة التكامل الخاصة بها(١) والاتجاه إلى الاحتفاظ بالوضع الذاتى لمصر لما فيه من مزايا ، لا تحققها سياسة الضم للدولة العثمانية،التى استندت إلى مرسوم كلخانة ومرسوم التنظيمات،أو سياسة الفصل التى وردت فى اتهامات الساسة البريطانيين تحت تأثير الخوف من النفوذ الفرنسى ، وهو الخوف الذى جعل التأييد البريطانى لاتجاهات اسماعيل يخضع لمؤثرات سياسة بالمرستون ؛ فتحقق هدف اسماعيل فىالاستقلال الذاتى طبقا لفرمان ١٨٧٣ مع ارتباك مالية مصر إلى حد العجز عن سداد أقساط الديون المستحقة ، الأمر الذى جعل الخديوية وحكومتها فى مركز ضعيف وخاضع للنفوذ الأوربى وتسلطه وفى مقدمته النفوذ والتسلط الانجليزيين ـ بعد انحسار دور فرنسا على أثر حرب السبعين ـ واذا بانجلترا هى صاحبة صفقة أسهم الخديوية فى قناة السويس سنة ١٨٧٥ .

ثانيا : التوسع فىملحقات مصر فى السودان بفتحدارفور وضم زيلع ومصوع وبربره ومد نفوذها فى شرق السودان الى مجاورة أملاك سلطنة زنجبار ؛ وهذا التوسع ـ مع كونه تقريراً للوضع الدولى لحقوق مصر فى هذه البقاع بمقتضى الفرمانات العثمانية فى سنوات ١٨٦٥ ، ١٨٦٦ ، ١٨٧٥ ، وبحكم ما كان للباب العالى من حق السيادة على هذه البقاع جميعها(٢) ـ يحقق لانجلترا مزايا هى :

ـ استنزاف قوة الجيش المصرى الذى أعيد بناؤه فى عهد اسماعيل(٣) ، وأعد

---

(١) يلاحظ أن السياسة البريطانية تقل اهتمامها فى هذه المرحلة . باستراتيجيتها القديمة الخاصة بالمسألة الشرقية والحفاظ على تكامل ووحدة الدولة العثمانية ، ووضح اتجاهها هذا عندما عقدت معاهدة لندن (١٣ مارس ١٨٧١) مع روسيا التى مارست بمقتضاها حرية الملاحة والنفوذ فى البحر الاسود ـ وهو اتجاه يتأكد فى مؤتمر برلين عام ١٨٧٨ .

(٢) أنظر : شكرى ، مصر والسودان ، ص ١٣٠ .

(٣) راجع دور الحكومة البريطانية فى فرض صمويل بيكر وغوردون على الحكومة =

إعداداً خاصا على يد ضباط أمريكيين ، وتعدى فى عدده وعدته الحد الوارد فى فرمان سنة ١٨٤١[1] بعد حصول اسماعيل على فرمان سنة ١٨٦٧ ، الذى رفع عدد الجيش رسميا من ١٨ ألف إلى ٣٠ ألف ، ثم الفرمان الشامل سنة ١٨٧٣ الذى أطلق حرية الخديو فى تحديد عدد الجيش تبعا لما تقتضيه الظروف[2] ، ثم مواصلة استنزاف قوة هذا الجيش فى مشروع القضاء على تجارة الرق فى السودان طبقا لاتفاقية سنة ١٨٧٧ بين اسماعيل وانجلترا ، وما فى هذا الاجراء من استرضاء لجمعيات مكافحة الرق فى انجلترا[3] .

= المصرية بشأن توسعاتها فى السودان والخلاف فى الرأى حول سياستها فى تنفيذ الحملات المصرية . أنظر :

— السروجى ، الجيش المصرى فى القرن ١٩ ، ص ٤٥٤ ، ٤٦٧ ، ٤٦٩

— محمد صبرى ، الامبراطورية السودانية فى القرن ١٩ ، ص ٣٦ .

(١) راجع البند الحربى فى فرمان يونيه ١٨٤١ .

— أنظر : السروجى ، المصدر السابق ، ص ٢٤ — ٢٥ ؛ قاموس الادارة والقضاء ص ٦٧٥ ؛ تقرير المستر باتريك كامبل الى اللورد بالمرستون فى ٦ يونية ١٨٤٠ فى كتاب بناء دولة مصر محمد على لفؤاد شكرى ص ٦٧٠ بشأن رأى القنصل فى قوة الجيش المصرى وأثره .

— فى تأييد انجلترا لحقوق عباس السياسية فى حكم مصر ، تغاضت عن اتجاهاته فى زيادة عدد قواته التى تعدت الحد الوارد فى فرمان ١٨٤١ (٨٠٠٠ جندى) ، فبلغت ما يقرب من المائة الف جندى ، وان كانت لم تبذل مساعيها لتعديل نص الفرمان ليتفق والزيادة الكبيرة فى الجيش التى سكت عليها الباب العالى فى ظل أزمته مع روسيا .

أنظر : De Leon (Edwin) Jhe Khedive's, Fgypt, P. 374.

ـ السروجى ، المصدر السابق ، ص ٣٠

(٢) عاد عدد الجيش الرسمى الى ١٨ الف بمقتضى الفرمان الصادر للخديو توفيق ، وهو التعديل الوحيد الذى سمحت انجلترا وفرنسا للدولة العثمانية باجرائه فى علاقة مصر بها بعد الحصول على فرمان ١٨٧٣ ، ومن قبل عندما استعان اسماعيل بضباط أمريكيين فى تدريب جيشه وجهت اليه الدولتان احتجاجات واعتراضات شديدة على هذا الاجراء .

أنظر : السروجى ، المصدر السابق ، ص ١٠٥

(٣) أنظر : Baddour, Sudanese Egyptian Relations, P. 77.

ـ وصل حلقات امبراطوريتها غير الرسمية المرتبطة باستراتيجية المحيط(١) ، هذه الاستراتيجية التى تقوم على ضمان السيطرة والنفوذ الانجليزيين على طول الطريق البحرى الممتد عبر البحر الأبيض المتوسط والبحر الأحمر والمحيط الهندى إلى امبراطوريتها فى الهند(٢) . وتتحقق هذه السيطرة بجعل حكام المناطق المطلة على هذا الطريق أدوات تنفيــذ لمصالحها وسياستها ـ وكأنهم عملاء لها ـ وهذا ما انطبق على الخديو اسماعيل وسلطان زنجبار ؛ فكانت توسعاتهما على الساحل الشرقى لافريقيا بتشجيع من انجلترا تحقيقا لمصالح استراتيجية المحيط ، التى اتبعتها إزاء هذه المناطق فى هذه المرحلة ضمانا لإبعاد النفوذ الأوربى المنافس عن طريق الهند(٣) .

وفى ظل هذه الدبلوماسية البريطانية ، تحرك اسماعيل فى تطلعاته لاعادة بناء الدولة فى مصر . ومن قبل ، شهد محمد على ثمار تطلعاته فى انعكاس المتناقضات التى شهدها المسرح الدولى على دولته ، عندما وصل فى تطلعاته الى نهاية الطريق فى صدامه مع الدولة العثمانية ، فوجد الدول الكبرى وقد وقفت إلى جانب هذه الدولة ضده وحاولت هدم دولته . وشهد اسماعيل أيضا ثمار اتجاهاته فى الحكم ، فخرجت متناقضات هذا الحكم بنتائج ذات وجهين :

(أ) وجه داخلى ، تمثل فى نمو نواة الطبقـــة البرجوازية وتطلع أجنحتها الى تحقيق أهدافها :

ـ الأعيان الزراعيون والموظفـون المدنيون ، تطلعوا الى تدعـــيم مجالس الشورى وتطوير الحياة النيابية للقيام بدور فعال فى مسئولية الحكم للحد من التدخل الأجنبى .

---

(١) Sanderson, G. N. England, Europe And the Upper Nile, 1882-1899. PP. 12-3.

(٢) Idid.

(٣) Coupland R, The Exploitation of East Africa, 1856-1890, PP. 433-4.

ـ العسكريون ، استهدفوا إنهــــاء التمييز العنصرى بين الوطنيين والأتراك والشراكسة . ونما دافعهم القومى ليشمل هدف التخلص من كل سيطرة أجنبية محلية أو خارجية .

(ب) وجه خارجى ، اتصل بنمو النفوذ الأجنبي وتطور التدخل الأوربى ، من قيام « المراقبة الثنائية الأولى » (نوفمبر ١٨٧٦ – أغسطس ١٨٧٨) وإنشاء « صندوق الدين » فى مايو ١٨٧٧ ولجنة التحقيق الدولية فى أبريل سنة ١٨٧٨ ، ثم تأليف الوزارة الأوربية (وزارة نوبار) فى أغسطس سنة ١٨٧٨ . وهذه الوزارة هى التى تسببت فى حركة الضباط فى مايو سنة ١٨٧٩ التى فجرت الموقف بين المصريين من جانب والخديو والنفوذ الأجنبي من جانب آخر . فسقطت حكومة نوبار .

ولكن سقوط حكومة نوبار كان يعنى سقوط الوزارة الأوربية ، ولم يستجب اسماعيل لطلب إعادة هذه الوزارة ، ولم تسكت انجلترا من ناحيتها حتى أعيدت المراقبة الثنائية فى ٥ سبتمبر ، وتطرفت فرنسا فى موقفها إلى أبعد من ذلك ، فتطلعت إلى عزل اسماعيل واحتلال مصر بالاشتراك مع بريطانيا[1] ، وهو عمل سعت إلى تحقيقه المراقبة الثنائية ، فكانت نظاما سياسيا أكثر منه نظاما ماليا ، « أخص أغراضه إيقـــاع الخلل فى دولاب الحكومة المصرية ، وتقبيح حكومة المصريين فى نظرهم ، ووقف كل إصلاح تشريعى أو إدارى يمكن أن يمس بأى وجه من الوجوه مصالح الدائنين الأجانب »[2] .

فاذا كانت أهم أعمال المراقبة انتقاص فائدة الدين الموحد إلى ٦ ٪ ووقف دفع جزية الباب العالى ، فهذا الاصلاح كان محل معارضة فى الماضى وأجيز فى هذه المرحلة لهدف سياسى يتعلق باظهار حكم الخديوية فى صورة استبدادية قبيحة تمهيداً لعزل إسماعيل[3] . ومع قيام ألمانيا والنمسا بالتدخل فى المسألة المصرية فى

---

(١) أنظر ، رودستين ، المصدر السابق ، ص ٥١ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٦٢

(٣) فى نفس الوقت الذى ضغطت فيه المراقبة الثنائية ميزانية الخدمات ، تضاعف =

مذكرة ١٨ مايو سنة ١٨٧٩ احتجاجا على الحكومة المصرية بعد سقوط الوزارة الأوربية ؛ ولإرضاء للموقف الالمانى[١] تلاقت انجلترا مع هدف فرنسا فى عزل اسماعيل ، فتم عزله فى ٢٦ يونيه .

وكما تلاقت انجلترا فى هذا الهدف مع فرنسا لابعاد النفوذ الالمانى عن مصر ، تلاقت معها أيضا فى الهدف الآخر الخاص باحتلال مصر ، عندما خرج الموقف فى مصر من يدها بعد اشتداد الحركة الوطنية وانفجار ثورة سبتمبر سنة ١٨٨١ ؛ ولكن لم تشأ الاشتراك مع فرنسا فى هذا الاحتلال ،ورأت أن تكتفى بالتدخل الحربى تأييداً لموقف الخديو الموالى للنفوذ الانجليزى[٢] ؛ وحانت لها الفرصة بالتدخل منفردة ، بعد مجىء حكومة دى فريسينيه فى فرنسا وتأثر هذه الحكومة بموقف الجمعية الوطنية الفرنسية فى مهاجمة السياسة الاستعمارية النشطة ، فضرب الأسطول البريطانى ميناء الاسكندرية فى ١١ مايو سنة ١٨٨٢ ليبدأ الاحتلال البريطانى لمصر فى سبتمبر وتنتهى الثورة العرابية بعد موقعة التل الكبير فى ١٣ سبتمبر .

كان هدف الاحتلال البريطانى إنهاء الثـــورة المصرية وإعادة الخديوية إلى مركزها فى حكم مصر ؛ فعودة الخديوية إلى هذا المركز تعنى عودة النفوذ الاوربى ، أو بعبارة أصح النفوذ الانجليزى الذى اتخذ من الخديوية أداة للحفاظ على المصالح البريطانية وتأمينها ، وفى مقدمتها تأمين الطريق الى امبراطوريتها الرسمية فى الهند ؛ لذلك كانت المهمة الأولى للاحتلال هى إنهاء مظاهر الثورة فى مصر .

= عدد المستخدمين الاوربيين فى الوظائف الكبرى حتى وصل عددهم فى شهر مارس عام ١٨٨٢ ، ١٣٢٥ موظف يتقاضون مرتبات منتظمة غير منقوصة ومعفاة من الضرائب على عكس مرتبات الموظفين العامين ـ قدرها ٣٧٩,٠٥٦ جنيه ، نفس المصدر .

(١) P. Renouvin. Histoire de Relations Internationales, Vol. II. PP. 59

(٢) J. Marlow, Anglo - Egyptian Relations, 1800-1953, PP. 129-35.

عكفت السياسة البريطانية على تصفية رجال الثـورة وشعاراتها ، بالنفى والتشريد جانبا ، وتصفية الجيش المصرى جانبا ، وجذب الجناح المدنى فى الثورة ـ خاصة الزراعيين ـ من جانب آخر . ومع سياسة الدهاء القائمة على الابهام التى اتبعها كرومر لبقاء الاحتلال فى مصر(١) ، بدا الأمر وكأن الثورة العرابية لم تخلف أثرا حيا فى التيار الثورى فى المنطقة العربية ، وأن الاتجاه الدستورى والاتجاه القومى بوجهيه اللذين اتجهت إليهما الثورة العرابية ليسا بالشعارين الثوريين اللذين يخلقا الأحزاب المتمسكة بهما .

والواقع أن هاذين الاتجاهين هما اللذين انحصرت فيها الحركة الوطنية فى مصر على عهد الاحتلال ، ولكن بفارق يرجع أساسا الى الأصول الطبقية والفكرية التى انتمت اليها قيادات الحركة العرابية ، بحيث كان سهلا على رجال الاحتلال أن ينحرفوا بهذه القيادات وأن يدفعوها الى توخى جانب الاعتدال فى شعاراتها القومية والدستورية ، لينفرد الحزب الوطنى بزعامة مصطفى كامل وأقلية من الشباب المثقف بالجانب المتطرف فى الحركة الوطنية ، مع حصر هذه الحركة فى الوجه القومى للعلاقة بين المصريين ورجال الاحتلال ، والتغاضى عن الوجه القومى الآخر فى الثورة العرابية الذى تمثل فى الصدام بين الارستقراطية التركية وعلى رأسها الخديوية وبين الغالبية المصرية المحكومة ، الى حد اتهام عبد الرحمن الرافعى احمد عرابى وزملائه بنفس الاتهام الذى وجهه للخديوية من حيث مواصلة العداء بينهم بدلا من توحيد الصف ضد التدخل الأجنبى (٢) ـ وكأن القضية ابان الثورة العرابية كانت قضية التدخل الأجنبى دون ارتباطه بموقف الخديوية .

ليست الثورة مجرد انتفـاضة أو مظاهرة ـ جماهيرية أو عسكرية ـ تموج بصخبها لفترة ثم تنتهى فجأة ، ولم تقم الثورة العرابية كانتفاضة صاخبة تصدى

---

(١) أنظر : غربال ، تاريخ المفاوضات المصريه البريطانية ، ص ١٧-٢٩

(٢) الرافعى ، الثورة العرابية والاحتلال الانجليزى ، ص ١٤٠ .

ـــ يعيب أيضا الاستاذ احمد لطفى السيد على عرابى « خروجه على خديو هادىء من غير مصلحة عامة للأمة » ـــ أنظر « الجريدة فى ٢١ سبتمبر ١٩١١ (العدد ١٣٧٧)

لقيادتها عرابى وصحبه من العسكريين فى الجيش المصرى ، وانحصرت أسبابها بين هؤلاء العسكريين ولم تشاركهم فى الثورة بقية فئات الشعب المصرى .

ومن المسلم به أن الثورة العرابية ارتبطت فى أسبابها بموقف البرجوازية المصرية - عسكريين ومدنيين - من مثالب الحكم القائم فى مصر ، وكان تصور هذه المثالب ينحصر فى مواقف ثلاث :

- الموقف من استبداد الخديوية وحكومتها وتطلع الدستوريين من الأعيان الزراعيين للحكم النيابى .

- والموقف من التمييز العنصرى وتطلع القوميين من العسكريين المصريين إلى مساواتهم بالعنصر التركى والشركسى .

- والموقف من النفوذ الأوروبى وتلاقى الدستوريين والقوميين فى رجاء التخلص من هذا النفوذ أو الحد من سطوته .

غير أن هذا التصور كان له مدى أوسع لدى من أحس بوطأة مثالب المجتمع العديدة ، عبر عنها من تصدى لقضايا الاصلاح فى حـــدود الظروف السياسية والاجتماعية التى سادت البلاد ، ولذا نرى فى كتابات عبدالله النديم وخطبه هجوما أو نداء أو اشارة أو لمزا تناول فيها جوانب أخرى للاصلاح خرجت بموقفه الثورى عن حدود المواقف الثلاث التى عبرت عنها البرجوازية المصرية الثائرة ، تناولها باسهاب الدكتور على الحديدى فى مؤلفه « عبدالله النديم خطيب الوطنية » ، ويمكن ترتيب مواقف النديم الثورية على النحو التالى :

أولا : الجانب السياسى :

وفى مقدمة القضايا التى تناولها النديم : الموقف من السيادة العثمانية ، وحكم الخديوية ، وصلة هذه السيادة وحكمها بالحرية السياسية فى وطنه مصر ؛ ولم يناقش النديم فى هذا الجانب حق السيادة وشرعيتها على مصر ، ولم يتعرض بالنقد لشرعية السيادة العثمانية وخديويتها فى مصر ؛ ولكن مثل هذا الموقف لاشك قد وجد فى خلفية التفكير الثورى فى هذه المرحلة ، وهى الخلفية التى طرحت على بساط المناقشة

امكانية قيام حكومة جمهورية فى مصر وقلب مصر الى جمهورية حيادية(١)، واجتناب هذه الدعوة خشية من التأييد الدينى للخلافة العثمانية وخديويتها فى مصر . ولذا انحصرت قضية الحرية السياسية ، فى الموقف الثورى فى مصر فى مرحلة الثورة العرابية ، فى جانبين : النفوذ الأجنبى ، والحكم الاستبدادى .

وأفاض النديم فى نقده فى هاذين المجالين ، وتناول النفوذ الأجنبى بالنقد فى أكثر من صورة ، فصور الديون الأجنبية والتدخل الأجنبى وألم الناس وأملهم فى النجاة منها فى قصته الشهيرة « مجلس طبى لمصاب بالأفرنجى » (٢) ، وهاجم فريق المصريين الذى تقلد بالأجانب فى مقاله « عـــربى تفرنج » (٣) ، وقصيدته الزجلية « شرم برم حالى غلبان »(٤) .

وفى مهاجمة الاستبداد ، كان سبيل النديم الى التخلص من مظاهره أو التخفيف منها ، قبل انفجار الثورة العرابية ، مخاطبة الخديوية ، كما حدث فى رواية «الوطن وطالع التوفيق » التى أعيد عرضها على أكبر مسارح الاسكندرية « زيزينيا » فى حضور الخديو ووزرائه وكبار رجال الدولة(٥) ، وملاينة رياض ومحاولة كسب مودته وتأييده ، الى أن صارت جمعيات النديم ودعوته مجالا من مجالات الصراع بين الخديو ورئيس وزرائه يحاول كل منهما أن يتخذها وسيلة من وسائل الدعاية له ، والنديم من جانبه يتخذ من تأييدهما وسيلة لنشر دعوته(٦) .

ومع اتساع الدعوة للحكم النيابى ، بعد انفجار الثورة العرابية ، قدم النديم فى مقاله « درس تهذيبى » اضافة كبيرة جديدة الى الفكر الثورى فى مصر وضعته فى «صفوف الرواد للحكم الديمقراطى فى مصر»(٧) « ، مدركاً أن دعوة قصر حق

(١) أنظر : الحديدى ، عبدالله النديم خطيب الوطنية ، ص ٢٠٤ .
(٢) التنكيت والتبكيت ، ١٨٨١/٦/٦ .
(٣) الحديدى ، المصدر السابق ، ص ١١٣
(٤) التنكيت ، أنظر الحديدى ، نفس المصدر ، ص ١١٦ ـ ١١٩
(٥) جورجى زيدان ، تاريخ الآداب العربية ، جـ ٤ ، ص ٨٧
(٦) الحديدى ، المصدر السابق ، ص ١٠٢ ـ ١٠٣
(٧) نفس المصدر ، ص ١٥٤

الانتخاب على الأغنياء تعنى استمرار احتكار الأقلية ـ وغالبيتها من أصول تركية وشركسية ـ للسلطة فى مصر ، واستمرار الحكم على صفته الاستبدادية لما جلب عليه « ابن الغنى » من دلع بالاستبداد والاستعباد فى استخدام الفقراء . ويرى أن هناك من أبناء الفقراء الكثير من الأذكياء ، وأن لاسبيل للحكم الديمقراطى السليم دون اشراكهم فى حق الانتخاب على قدم المساواة مع أندادهم من أبناء الأغنياء [١] .

ثانيا : الجانب الاجتماعى :

تحدث النديم فى اسهاب عن المظالم الاجتماعية التى وقعت على كاهل المصريين من جانب الخديوية ، وأورد حديثه هذا فى مذكراته التى سماها « تاريخ مصر فى هذا العصر [٢] » ، ومقالاته التى نشرها فى جريدته «الطائف» تحت عنوان « مصر واسماعيل باشا» [٣] .

ولعل حديث النديم ، عن الضرائب وكيفية جبايتها ، يعد صورة صارخة المظالم التى نزلت بالمصريين من جانب الأسرة الحاكمة وحاشيتها ، الى حد وصف مصر بأنها كانت « على سعة أطرافها كليمان أعد المذنبين،ومجلس جزاء هيء لأرباب الجرائم والخاطئين ، ولو أن سائحا جويا صعد فى درجات الهـوا الى حد يرى ويسمع من تحته من أهالى الديار المصرية اذ ذاك ، لرأى أمة تتقلب على جمر العذاب على غاية من الاختلاط والاختباط تتحرك تحرك الدود على غير نظام وتسمع ضجة عامة وصيحة صاخبة تزعج السامع وتستنفر الهاجع وتفتت قلب من أودع ذرة من الاحساس الإنسانى ، وماهى الا مزيج نفثات تقذف بهـا الصدور الموقدة والقلوب المكبتة فتصعد بها الانفاس المحترقة » [٤] .

---

(١) أنظر المقال فى التنكيت والتبكيت ١٨٨١/٩/١٨ ؛ الحديدى ، نفس المصدر ، ص ١٥٥ — ١٥٨ .

(٢) أنظر تحقيق المخطوطة تحت عنوان « عبدالله النـديم ومذكراته السياسية » للدكتور محمد احمد خلف الله .

(٣) الطائف ٢٩/٤ ، ١٨٨٢/٥/٦ .

(٤) نفس المصدر .

وفى دعوته الصارخة هذه للاصلاح الاجتماعى ، وكشفه الحقائق التى تدمغ حكم الخديوية ، لم يربطها النديم بطبيعة حكم الخديوية وحقوقها وواجباتها فى حكم المصريين ، انما ربطها بسياسة اسماعيل واكتفى بوصف عهد اسماعيل وسياسته كنقد خاص يستهدف عدم تكرار مظالم هذا العهد والقضاء على ما هو قائم من مظاهره فى عهد توفيق(١) ، ووجه فى نقده العام حديثه فى الاصلاح الاجتماعى للغنى والفقير على السواء ، فنقد الغنى وتبذيره وتشجيعه المصنوعات الأجنبية ، ونقد الفقير والفلاح فى تواكله وغفلته وجهله واقباله على المكيفات مما رماه فى براثن المرابين والمحتالين . ورأى فى نشر التعليم والثقافة الوطنية ، من خلال تعاون المواطنين ومساهمتهم فى قيام الجمعيات الخيرية والمحافل الخطابية ، السبيل الى التحرر الاجتماعى الذى ينشده(٢) .

ولاشك أن النديم ، فى اشتراكه ضمن قيادة الثورة العرابية ، قد تطلع الى تحقيق ما جاش فى صدره وعبر عنه فى كتاباته من مواقف ثورية للاصلاح السياسى والاجتماعى فى مصر . واذا كان فى موقفه من القضايا التى تصدى لها بفكره الثورى لم يصل الى حد الصدام النهائى ، الا أن صدى فكره الثورى قد انعكس حتما فى صور مختلفة على من وصلتهم ملامح هذا الفكر ، وهو ما عبر عنه العوام فى الخرطوم حين أمدته الثورة المهدية بملامح جديدة للثورة وصلت بفكره الثورى الى حد الصدام النهائى الذى لم يصله فكر النديم ؛ وعلى الصعيد القومى تعدى فكر العوام الثورى الثورة الوطنية الاقليمية التى انتهت اليها الثورة العرابية ، ليتجه بالثورة وفكرها فى الاتجاه العربى .

ولكن ما هى طبيعة الثورة المهدية أولا ؟

---

(١) كان نقده هذا فى اطار الدعوة التى نشط فيها جمال الدين الافغانى ، من أواخر عهد الخديو اسماعيل ، داعيا الى مقاومة الاستبداد واصلاح المجتمعات .
— أنظر : محمود قاسم ، جمال الدين الافغانى ، حياته وفلسفته ، ص ٣٠ ، ٣١ .
(٢) الحديدى ، المصدر السابق ، ص ٩ - ١٠ .

الباب الثالث

الثورة المهدية واتجاهاتها الثورية

يمكن القول أن ثورة محمد احمد المهدى فى السودان قد اتصلت بخيوط رئيسية ثلاث كان عليها أن تحدد موقفا ثابتا منهـــا ، فهناك الادارة المصرية وأنظمتها المطبقة فى السودان وما يتصل بها من مظاهر السيادة التركية فى عصر تجرد فيه السودان من الشعور القومى لعوامل تتعلق بالعزلة الحضارية من ناحية وطغيان الجانب الدينى فى التفكير على الجانب العلمانى من ناحية أخرى ، وهنـاك الولاء الروحى وبالتالى السياسى للخلافة العثمانية التى حالت بين الخروج عليه فى ولايات الدولة العثمانية دوافع قوية دينية وسياسية - ولم يكن خروج الوهابيين على هذا الولاء الا بعد أخذهم بمفهوم خاص للدين ، وهناك خطر تسلل النفوذ الاوربى ووصول مظاهر تهديده الى أراضى السودان .

خيوط رئيسية ثلاث قامت وسطها الثورة المهدية سنة ١٨٨١ ، وارتبطت أحداثها بها ، فأى طريق انتهجته الثورة لتحديد علاقتها بهذه الخيوط؟

الفصل الرابع

النظام الاداري والموقف الثوري فى السودان

١٨٢٠ — ١٨٨١

فتح السودان وادارته :

اقتتح محمد على السودان عام ١٨٢١ كجزء من خطته التوسعية فى اقامة دولة قوية على نسق الدول القوية فى عصره[1]، وهى الدول ذات الاطار الامبراطورى، سواء فى الشرق حيث تقوم الامبراطورية العثمانية أو فى الغرب حيث ذاع صيت الامبراطوريتين البريطانية والفرنسية ، هذا فضلا عما فى فتح السودان من تحقيق

---

(١) راجع تاريخ محمد على فى مصر، وكيف أن تطلعاته الى اقامة هذه الدولة قد وضحت فى مواقفه فى مصر منذ بداية وصوله اليها سنة ١٨٠١ ، عندما تمكن من أن يخرج من صراع القوى على السلطة فى مصر — فى فترة ما بعد خروج الحملة الفرنسية — بنصيب الأسد متوليا قيادة الحامية العثمانية فى مصر التى انتقل منها الى منصب الولاية سنة ١٨٠٥ ، ورغم ادراكه لقوة الصراع على السلطة فى مصر — وهو الصراع الذى قاسى منه بالقتل أو الطرد سبعة ولاة سبقوه الى ولاية مصر فى فترة تقل عن أربع سنوات — تمسك بولاية مصر رافضا فرمان ولاية جدة سنة ١٨٠٥ وفرمان ولاية سالونيك سنة ١٨٠٦، وينجح فى استمرار ولايته لمصر، كما ينجح فى التخلص من القوى الحليفة المنافسة لسلطته مؤمنا بذلك مستقبل ولايته فى علاقاتها بهذه القوى ، ولم يكن أمامه غير تأمين مستقبل هذه الولاية فى علاقتها بالقوى الخارجية ، فكان سبيله الى ذلك تطوير ولايته الى دولة قوية عصرية والابقاء على ملامح هذا التطور بتحقيق مبدأ الحكم الوراثى لاسرته فيها ، ودفع الى تحديد الحجم السياسى لهذه الدولة حجم الدول القوية فى عصره وحصوله فى الفترة المبكرة من تاريخ ولايته على حق حكم الحجاز والسودان الى جانب مصر .

— راجع فى ذلك أيضا تصور شفيق غربال لأهداف محمد على التوسعية فى كتابه « محمد على الكبير » السابق ذكره .

— أنظر أيضا تقرير Bowring المترجم فى كتاب شكرى « بناء دولة مصر محمد على» وفى كتاب شبيكة « تاريخ شعوب وادى النيل فى القرن ١٩ » .

أهداف تتعلق بالموقف من المماليك والجنـــود الأرنؤود وجلب الرقيق من السودان .

فالسودان الشمالى هو امتداد صعيد مصر الذى انتقل منه نفوذ المماليك الفارين من محاولات القضـاء عليهم الى الجنوب ليستقروا فى دنقله ، والسعى الى القضـاء عليهم يعنى فى نفس الوقت فتح ميدان جـــديد للنشاط الحربى لجنوده الارنؤود الذين يخشى تجدد فتنتهم إذا ما أقاموا فى مصر فترة طويلة، خاصة وأنهم قد اكتسبوا شهرة بنجاحهم فى القضاء على الثورة الوهابية، فيقفوا أمام مشروع النظام الجديد للجيش ، بينما فتح ميدان جديد للقتال يحقق هدف التخلص منهم سواء من حيث ابعاد نفوذهم عن مصر أو انقاص أعدادهم بما يفنى منهم فى الحرب . ثم أن السودان يعد مصدراً هاما من مصادر سوق الرقيق الذى اشتهر به ذلك العصر ، وفتحه ينتهى بفتح باب هذه السلعة على مصراعيه لبناء جيش حديث يكون قوامه هذا العنصر كبديل للعنصر التركى الأرنؤودى . أضف إلى ذلك أن الفتح يوجد مصدرا جديدا لمالية محمد على، تطلع اليه على أساس امكان استغلال مناجم الذهب التى اشتهر بها السودان قديما وتنشيط التبادل التجارى بين مصر والسودان .

وانضم السودان بحملة محمد على سنة ١٨٢٠ ، بقيادة ابنه اسماعيل والدفتردار، إلى أملاك الدولة العثمانية ، وتبع فى الولاء السياسى والروحى الخلافـــة العثمانية بالاستانة ، ولكن ارتبط فى تبعيته الادارية بحكومة مصر التى يتولاها محمد على ، وظل على هذه التبعية الأخيرة بعد أزمة عام ١٨٤٠ وحصول محمد على على فرمان الحكم الذاتى الوراثى لمصر عام ١٨٤١ ، حيث اعتبر السودان من الملحقات المصرية (١) .

ورغم تبعية السودان المباشرة لمصر : اداريا بتطبيق نظم الادارة المصرية التى عرفتها الدولة الحديثة التى أقامها محمد على فى مصر ، وحكوميا بتولى عناصر الحكومة فى مصر مسئولية الحكم فى السودان ، وسياسيا باسناد الحق السياسى فى السودان

---

(١) أنظر : شكرى ، مصر والسيادة على السودان ، ص ٥ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٥، ٢٩ .

لباشوية وخديوية مصر بمقتضى الفرمانات الصادرة لها ، اشتهرت فترة حكم باشوية وخديوية مصر للسودان بالحكم التركى فى التفكير السودانى ولم يعرفها السودانيون بفترة الحكم المصرى .

فالسودانى لم يلحظ فى الادارة المصرية القائمة على حكم السودان غير العنصر التركى أو تلك العناصر ـ من أوربيين أو اقباط مصريين ـ التى شاركت الاتراك فى تولى مهام الحكم فى السودان وتشبهت بالاتراك فى المظهر والسلوك . ولم يصل الى ادراك السودانى حقيقة ما يتصل بوضع السودان فى ظل علاقته بالدولة العثمانية من ناحية وباشوية مصر وخديويتها من ناحية اخرى ، ولم يرد فى تفكيره أن النظام الادارى المطبق فى السودان ليس بالنظام الادارى الذى عرفته الولايات العثمانية المختلفة بعد الفتح العثمانى لمنطقة المشرق العربى فى بداية القرن السادس عشر واستمر كذلك فى تلك الولايات باستثناء مصر والسودان الى القرن العشرين . فالعهد الجديد الذى عرفه السودان ابتداء من عام ١٨٢٠ خرج فى صورة تركية بحته فى التصور الفكرى لدى السودانيين ، وبقى هـــذا التصور الى قيام الثورة المهدية ، ولا زالت جذور الصورة باقية إلى أيامنا هذه .

ولكن الصورة التركية لحكم السودان ابتداء من سنة ١٨٢٠ لا يمكن أن تقارن بالصورة التركية للحكم العثمانى فى ولاياتها العربية المختلفة وبالنتائج المترتبة على هذا الحكم . فقد جاء الحكم العثمانى بسياسة ادارية وخارجية أخضعت منطقة المشرق العربى لعزلة حضارية شديدة ، من جراء السياسة التجارية للعثمانيين فى عدم تشجيع النشاط التجارى الأوربى فى مياه البحر الأحمر ـ شريان الطريق التجارى العالمى عبر مصر ـ تحت شعار الحفاظ على المقدسات الاسلامية بالحجاز . وأكد هـذه السياسة إطار الوحدات الادارية الصغيرة فى الحكم الاقليمى المحلى والاكتفاء بربطه بالاطار الامبراطورى للدولة العثمانية من خلال الولاء الروحى (وما يتبعه من ولاء سياسى) للسلطان العثمانى ـ حامى حمى الحرمين الشريفين وخليفة المسلمين . وترك هذا الاطار الادارى بصماته على توزيع السلطات داخل الباشويات والنيابات المختلفة ؛ فلم يكن للاتراك غير المناصب العليا فى الادارة ، وتولى العنصر

الادارى المحلى المناصب الأخرى، وتعداها بعد ضعف السلطة العثمانية فى الولايات إلى المناصب العليا أيضا ، بحيث لم يبق للسيادة العثمانية غير الرمز ممثلا فى: منصب « الوالى » المجرد من السلطات ، ومنصب « قاضى القضاة» الذى جردته من سلطاته القضائية مراحل الفوضى فى الامن الداخلى بالولايات ، والا وجاق العسكرى أى المجلس العسكرى المنظم للسلطة العسكرية للحامية العثمانية ، وهى السلطة التى استبد بها الحكام المحليون مع ضعف الحامية العثمانية ، ورمز الولاء الروحى ممثلا فى الدعاء للخليفة العثمانى على منابر المساجد فى خطبة الجمعة والعيدين ، ثم رمز الولاء الادارى ممثلا فى ارسال الويركو - الجزية المالية - إلى الاستانة .

وباستثناء مظاهر السيادة العثمانيـة تلك — وهى مظاهر رمزية أكثر منهـا مظاهر لسلطة مباشرة فعالة — تولت السلطة الفعليـة فى الباشويات والنيابات المختلفة العناصر المحلية ، وباشر رجالها حكم المناطق التابعة لهم . ولا يعنى إصطلاح « العنصر المحلى » هنا بالضرورة العنصر الوطنى المحلى ، وانما المقصود به ذلك العنصر الذى وجده العثمانيون يتولى تصريف شئون البلاد عند فتحهم لها كما سبق الإشارة . وقد ذكرت أن المناطق القبلية على الأخص — صحراوية وجبلية — تركت السلطة المحلية فيها لمشاهير مشايخ المناطق ، واكتفت السلطة العثمانية فى تحديد علاقاتها بهؤلاء المشايخ بتثبيتهم فى مراكزهم وانتظار وصول الجزية المالية منهم إلى الأستانة . وكثيراً ما استبد هؤلاء فى إدارة مناطقهم بالسلطة من دون العثمانيين، بحيث لم يبق للسيـادة العثمانية غير الرمز الروحى الممثـل فى الدعاء للخليفـة العـثمانى والرمز الإدارى الممثل فيما يـتم إرسـاله دون انتظـام من جباية مالية .

وهذا يعنى أن الإطار الإدارى العثمانى ، إلى نهاية القرن الثامن عشر، لم يكن يمثل تسلطا مباشرا على سكان الولايات يدفعهم بالثورة على الحكم العثمانى ، وعلى العكس عاشت الأنظمة المحلية فى هذه الولايات فى ظل حماية شرعيـة لحدودها من مخاطر التهديد الخارجى استنادا إلى تبعيتها السياسية للامبراطورية العثمانية ؛ ومن جراء هذه الحماية ، حافظت شعوب الولايات الاسلامية على تراثهـا وتقاليدها ؛

الإسلامية بعيدا عن مخاطر التعدى عليها — وإن كانت حماية التراث والتقاليد قد تضمنت مظهراً سلبياً أيضا ، بعزل هذه الولايات حضاريا عن التيارات الحضارية الحديثة التى أخذت بها أوربا وما يرتبط بهذه التيارات من نهضة علمية وفكر سياسى نابع من مشاعر القومية .

وجاء فتح والى مصر — محمد على — للسودان عام ١٨٢٠ لينضم السودان إلى الدولة العثمانية ، ولم تشأ السياسة الإدارية العثمانية — مع ضعف قوتها العسكرية وبالتالى سلطتها الإدارية قبل قيام مرحلة التنظيمات العثمانية والسياسية الإدارية المصاحبة لها(١) — الخروج على سياستها الإدارية ، الخاصة بترك إدارة المناطق البعيدة وخاصة المحلية منها للعنصر المحلى ؛ وفى ظل ظروف العلاقة بين محمد على والباب العالى ترك حكم السودان وإدارته لحكومة محمد على ، تتولى تصريف شئون الحكم فيه العناصر القائمة على إدارة وحكم مصر فى عهد محمد على ، ولم يقم للعثمانيين فى السودان من مظاهر السيادة غير الولاء الروحى — وما يتبعه من ولاء سياسى — للخلافة العثمانية بالاستانة فى دعاء خطبة الجمعة والعيدين وتمثيل القضاء الشرعى السنى والحنفى . وأكثر من ذلك لم يعرف السودان عزلة حضارية أخرى مع انضمامه إلى الإمبراطورية العثمانية كما حدث للولايات العثمانية الأخرى بعد فتحها فى بداية القرن السادس عشر ، بل كان فتحه فى بداية القرن التاسع عشر فتحا لمجتمعه المنعزل على معالم الحضارة الحديثة التى اتصلت بها مصر مع قيام الحملة الفرنسية عليها وتكوين دولة محمد على واحياء الطريق التجارى العالمى عبر مصر . ولذلك اختلفت ادارة السودان عن إدارة الولايات العثمانية الأخرى ، حيث أخذت الإدارة الأولى بالخيوط الإدارية التى عرفتها الدولة الحديثة فى مصر ،

---

(١) هناك مرحلتان متميزتان فى تاريخ الادارة العثمانية بوجه عام ، اتجهت فيهما السياسة الادارية العثمانية الى تعديل الاطار الادارى لحكم الولايات : المرحلة الاولى وهى التى ذكرها Halil Inalcik — وسبق الاشارة اليها — وهى الخاصة باسقاط السلطة الحاكمة واحلال السلطة العثمانية محلها وبسط النظام الادارى العثمانى بين أرجائها ، وهذه المرحلة ترد بعد مرحلة الغزو واخماد الثورات فى تقسيم هذا المؤرخ ، ويعقب هذه المرحلة انهيار السلطة العثمانية وبروز السلطة المحلية من جديد الى أن تبدأ المرحلة الثانية من السياسة العثمانية وهى مرحلة اصدار التنظيمات العثمانية فى النصف الثانى من القرن ١٩ .

فكان لها أكبر الفضل فى نقل السودان إلى العصر الحديث بتفاعلات هذا العصر المختلفة — ايجابية أو سلبية .

فلم يلمع فى السودان قبل الفتح المصرى سوى اسمان هما: سنار وذارفور . ففى سنار تكونت مملكة سمى ملوكها بالفونج . وكان قد سبق مملكة سنار ماسمى فى تاريخ السودان بحقبة العهد المسيحى كان عماده مملكتين : المقره فى دنقله ، وعلوه على النيل الأزرق . وقد استمرت مملكة سنار يتعاقب عليها الفونج مايزيد على الثلاثة قرون يحكمون بلاد الجزيرة ومايقع الى جنوبها ، وحلفاؤهم العبدلاب تمتد منطقتهم شمالى ذلك . وتأسست فى دارفور مملكة مستقلة فى نفس الوقت الذى نشأت فيه مملكة الفونج ، وملوكها يرجعون نسبهم إلى العباس عم النبى (ﷺ) وفى ادارتها ونظمها لا تختلف كثيراً عن مملكة الفونج من حيث كون كل مملكة تتكون من دويلات صغيرة عمادها القبيلة الواحدة ، وقد ظلت مملكة دارفور مستقلة إلى أن قدر لها أن تفتح على يد الزبير فى عهد الخديو اسماعيل (١) .

وجاءت الادارة المصرية إلى السودان ، واصطبغت فى السنوات الاولى بعد الفتح بالصبغة العسكرية . وانقسم السودان إداريا عام ١٨٣٣ الى مديريات أربعة هى : دنقله وبربر وكردفان والخرطوم ، تولى كل منها حاكم عسكرى حمل لقب « مدير » كان مسئولا أمام الوالى فى القاهرة مباشرة . ويتسم هذا النظام الادارى باللامركزية فى ادارة أقاليم السودان ، من حيث منح كل اقليم ادارة مستقلة خاصة به ، وبالمركزية من حيث تدخل القاهرة فى أقسام السودان الادارية وجعل المسئولية فى كل مديرية تنظرها بنفسها حكومة الخديوية بالقاهرة .

وابتداء من عام ١٨٢٦ يبدأ الاتجاه فى ادارة السودان نحو ايجاد حكومة مركزية مدنية تتبعها المديريات مباشرة ، وتركيز المسئولية الادارية فى السودان أمام حكومة القاهرة فى يد سلطة واحدة . ففى عام ١٨٢٦ تنضم بربر إلى ادارة الخرطوم ، وتنضم اليها كردفان فى سنة ١٨٣٢ ، وفى سنة ١٨٣٣ تنضم أيضا دنقله ؛

---

(٢) أنظر : شبيكة : تاريخ شعوب وادى النيل فى القرن ١٩ ، ص ٣١٢ - ٣٤١ .

وفى عام ١٨٣٥ يخول خورشيد باشا — مدير الخرطوم — سلطات مطلقة فى حكم السودان من الخرطوم باسم « حكمدار السودان » .

وفى العلاقة الادارية بين حكمدارية الخرطوم وحكومة القاهرة ، كان الحكمدار مسئولا أولا وأخيراً عن تنفيذ أوامر الادارة فى مصر ، وكانت الادارة المالية فى القاهرة تتحكم فى حسابات السودان ، فترسل حسابات السودان المركزية والمحلية شهريا وسنويا إلى القاهرة لتسجيل مقدار الدخل والانفاق وحساب معدل الفرق أو العجز — وهو عجز كان يحدث باستمرار — بينما سارت سياسة محمد على على مبدأ ضرورة قيام السودان بدفع نفقات حكمه . وكمحاولة لعلاج هذه الظاهرة ، طالب خورشيد فى سنة ١٨٣٦ بتركيز الحسابات فى الخرطوم بانشاء ادارة للحسابات خاصة بالسودان(١) .

غير أن علاج مشكلات الادارة المصرية بالسودان تناول فى الأساس خطأ عريضا فى هذه الادارة ، وهو مايتعلق بالمركزية واللامركزية فى حكم السودان من حيث علاقته بحكومة القاهرة . فمحمد على فى أخريات أيامه — فى بداية عام ١٨٤٤ أثناء زيارته للسودان — يضطر إلى الاخذ بنظام اللامركزية فى الحكم واعادة السلطات الذاتية لكل اقليم من أقاليم السودان وتجريد الحكمدارية من سلطاتها على المديريات . ولكن نظام اللامركزية هذا سرعان ما تخلى عنه محمد على مرة أخرى ، وأمر أثناء عودته إلى مصر باعادة نظام الحكمدارية . وتلت ذلك أيضا فترة من عدم اهتمام الوالى نفسه بأمور السودان ، وقد فاق عمره الخامسة والسبعين ، ووجدت الفرصة أمام الموظفين الماليين الافباط فى استغلال جهل رؤسائهم الاتراك للتعقيدات الحسابية ، ولم يوجد بذلك من يقف بينهم وبين الشعب السودانى لمنع الاستغلال والظلم ، وزاد الأمر سوءً موت محمد على عام ١٨٤٩ ، فاختفى بموته ذلك المحرك الفعال المؤثر فى أحداث السودان .

وجاء عباس الأول بسياسته التى ترمى الى اضعاف قوة موظفيه وممثليه ، واختار لحكم السودان حكاما من رتب أقل مثل رتبة « أمير لواء » ، وكان يقوم

---

(١) Hill /R, Egypt in The Sudan, PP. 22—46.

بارسالهم لفترات قصيرة يحل بعدها حكام غيرهم ، فلا تتاح لأحد منهم فرصة لإدراك حقيقة الظروف المحيطة بالسودان وادارته . ونتيجة لذلك ، وجد مديرو الأقاليم سلطاتهم تزداد استقلالا عن حكمدارية الخرطوم بمرور الوقت ، تبعاً لفترة حكم الحكمدار الذى لم يتح له الوقت ليمد نشاطه خارج الخرطوم قبل استدعائه الى مصر ، هذا فضلا عن ابتعادهم عن المسئولية الادارية فى علاقة إدارة السودان بالقاهرة .

واستمر هذا الطابع فى إدارة السودان فى عهد سعيد باشا أيضا ، حتى أنه فى سنة ١٨٥٦ صار من الصعب تتبع أوامر التعيين والاستدعاء المتتالية ، ولنا أن نتصور ما يمكن أن ينتج فى ظل هذه السياسة من ضعف فى الادارة وانحرافات مختلفة[1] . حقا أن شكل الحكومة ظل كما كان منذ انشائها فى عهد محمد على ، إلا أن الروح الدافعة فى سلك هذه الحكومة قد تغيرت . فلم يعد والى مصر يقوم بمراقبة كل وجه من وجوه عمل موظفيه ، وخاصة سعيد باشا الذى كان يميل الى العهود الى الغير بمباشرة كثيرة من سلطاته . وصار الحكمداريون تقوم بتعيينهم مجالس خاصة ، تقدم قائمة قصيرة باسماء المرشحين الى الوالى الذى يختار أحدهم لتعيينه حكمدارا للسودان ؛ ولم يعد تعيين حكام الأقاليم يتم مباشرة عن طريق الوالى ، إنما بواسطة مجلس من كبار الضباط فى الخرطوم .

وصارت الصورة الادارية فى السودان لا تخرج عما جاء فى رسالة « هوبر » ـ قنصل النمسا فى القاهرة ـ واحتوت على ملخص لتقريرين بعث بهما اليه « دكتور هوجلين » القنصل النمساوى فى الخرطوم ، والتى جاء فيها « أن السودان المصرى يتولى فيه الحكم حكمدار ذو سلطة مطلقة تقريبا مقره الخرطوم ، فى حين يتألف السودان من ست مديريات هى : الخرطوم ، سنار ومعها فازوغلى ، كردفان ، دنقله ، بربر ، التاكه . ويقوم على رأس كل منها مدير يخضع له (حكام) فى الجهات والنواحى . وأدى هذا النظام الى استخدام عدد عظيم من الموظفين كانوا ـ كبيرهم وصغيرهم ـ شبه مستقلين فى أعمالهم ولا رقابة فعالة عليهم ،

---

(١) المصدر السابق ، ص ٩٠

لاتساع مساحة المديرية الواحدة ولبعد المسافات التى فصلتهم عن مقر الحكومة المركزية بالخرطوم ورداءة طرق المواصلات وقلتها ، وأساء هؤلاء الموظفون الحكم وأرهقوا الأهلين بأنواع المظالم ونظروا للسودان كمعين لاينضب للثراء الفاحش والغنى السريع ، مما ترتب عليه أن عانى الأهلون الفقر والحاجة الشديدة وصاروا يهاجرون فى جماعات كثيرة من جهات اقفرت بأكملها من سكانها ، حتى لحق الأرض الخراب وقل الانتاج وارتفعت الأثمان وانتشرت المجاعات فبات اصلاح الجهاز الادارى ضروريا» (١) .

وظل الأمر كذلك الى أن قام سعيد باشا بزيارته للسودان التى بدأها عام ١٨٥٦ ، حيث أصدر أوامره باعادة النظام اللامركزى فى حكومة السودان ، فألغى الحكمدارية وأرسل سجلاتها الى القاهرة ، وصار كل اقليم يتبع مباشرة حكومة القاهرة ، وصارت مصر والسودان وحدة ادارية واحدة ، وانقسم السودان الى أربع مديريات : مديرية التاكا ، مديرية كردفان ، مديرية دنقلة (مع ضم بربر اليها) ، وشملت المديرية الرابعة اتحاد مديريات سنار والخرطوم ومأمورية النيل الأبيض .

وأدرك سعيد فى أخريات أيامه خطأ سياسته اللامركزية فى حكم السودان ، وأرسل قبل موته بشهور (عام ١٨٦٢) موسى حمدى باشا من أجل اعادة الحكمدارية الى السودان (٢) . وتنتهى السياسة اللامركزية نهائيا فى حكم السودان باعتلاء اسماعيل باشا كرسى الخديوية عام ١٨٦٣ ، لما تميزت به شخصيته من نشاط وحزم فى الادارة وميل الى الاستبداد بالحكم .

مثل هذا الاطار الادارى — مركزيا أو لامركزيا — الذى قام فى السودان بعد دخوله فى اطار الامبراطورية العثمانية ، يختلف بالتأكيد عن الاطار الادارى الذى غلب على الانظمة العثمانية فى ولايات الدولة العثمانية الى قيام محاولات تطويرها فيما يعرف بالتنظيمات العثمانية فى القرن التاسع عشر .

---

(١) شكرى ، مصر والسودان ، ص ٨٥ .

(٢) Hill. R. Op. cit. P, 107.

فنظام الادارة المصرية بالسودان قام على بسط السلطة الادارية الحكومية، فى كافة أوجه النشاط الادارى وفى مختلف مناطق السودان ، بقدر ما تسمح به امكانيات هذه الادارة ووسائل المواصلات القائمة فى انحاء هذا البلد . وهذا الاتجاه الادارى إنما ينبع من الجهاز الادارى الذى أقامه محمد على فى مصر، والذى ارتبط بتنظيم مصر تنظيما شاملا بغية استغلال مواردها جميعاً والسيطرة على مناطقها كلها ، هذا التنظيم الذى شكل جانبا أساسيا فى قيام دولة مصر الحديثة .

ولما كانت الدولة الحديثة فى مصر قد ارتبط بناؤها أساسا بشخصية مؤسس هذه الدولة محمد على ، ووقعت مسئولية تدهور هذا البناء فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر على كاهل خلفاء محمد على فى مصر، لإختلاف مواهبهم الادارية وشخصياتهم عن مواهب وشخصية محمد على ، ولحق بمصر الكثير من الأضرار الناجمة عن سياسة هؤلاء الحكام ، فقد توقف نجاح الادارة المصرية بالسودان على قوة الحكومة بالسودان ونجاح إدارتها، وهى القوة المستمدة من قوة حكومة القاهرة ونجاح هذه الحكومة فى تحقيق أهدافها .

ووضح جليا أن نتائج أزمة محمد على مع الدول الأوربية سنة ١٨٤٠ ، وما اكتنفها من فرض وصاية الأوربيين على مصر وملحقاتها فى السودان ، كان لابد وأن تحدث أثرها على السياسة الادارية فى كل من مصر والسودان، وأن تنال من مقدرة الجهاز الحاكم على مصر والسودان ، وأن تعجل من تبلور بذور الصدام بين الحاكم والمحكومين .

فقيام جهاز الحكم يستهدف مد نشاطه الإدارى ، بشكل تفصيلى فى أرجاء السودان، وبشكل لا مركزى حيناً على مستوى المديريات ومركزى على مستوى الحكمدارية فى أغلب الأحيان، ويتبع هذه السياسة الإدارية فى مجتمع السودان القبلى (١) المغلق بعيداً عن الأنظمة الحكومية المركزية بمستوياتها المختلفة (٢) ، لم يكن من السهل ضمان نجاحه فى تقبل عناصر شعب السودان له بغير سياسة واعية لظروف

---

(١) أنظر : محمد عوض ، السودان الشمالى ، فى بيان الوضع القبلى فى السودان .

(٢) أنظر « شبيكة » المصدر السابق ، ص ٣١٩ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ .

المجتمع السوداني وحكومة قوية متفرغة لشئون السودان ومشكلاته . وبغير هذين العنصرين ، لم يكن سهلا على النظام الإدارى القبلى المتأصل فى مجتمع السودان أن يذوب فى النظام الإدارى الحكومى الذى أتى به الفتح بعد عام ١٨٢٠ ؛ ومع فقد الثقة بين النظامين كان طبيعيا أن يتجه النظام القبلى إلى رفض النظام الحكومى الجديد .

وان الثقة قد فقدت بالفعل بين النظامين منذ الأحداث الأولى للفتح ، فهناك حملات الدفتردار الانتقامية التى شنها ضد القبائل الجعلية على أثر حادثة مقتل اسماعيل بن محمد على فى شندى عام ١٨٢١ (١) ، وهناك تلك السياسة الضريبية التى ارتبط تنفيذها بالمواقف الشخصية للقائمين على هذا التنفيذ وما يتعلق بها من مخالفات قضائية عرضت مرتكبيها لأحكام القضاء المستحدث فى السودان ، ثم هناك تلك السياسة الخاصة بقضية الرق فى المجتمع السودانى .

ووجد النظام الإدارى القبلى أن سلطاته تتجرد لصالح النظام الحكومى الجديد . فشيخ القبيلة لم يعد صاحب السلطان الأعلى على أفراد القبيلة ، وشاهد هؤلاء رجال الحكم الجديد يبطشون بمشايخ القبائل الذين لا يرضخون لسلطانهم . ولم تعد المسئولية المالية تنحصر داخل إطار القبيلة يقررها شيخ القبيلة لصالح أفرادها ، إنما تحملت القبيلة إتاوات مالية لصالح النظام الحكومى الجديد الذى مارس رجاله فى سبيل الحصول على هـذه الإتاوات ألوانا من البطش والاستنزاف المختلفة خارجين فى كثير من الأحيان عن حدود التشريع الضريبى المقرر .

وفى ظل المخالفات التى يمكن أن يرتكبها السودانى ، سواء فى العلاقات بينه وبين غيره من السودانيين أو فى العلاقات بينه وبين السلطات الجديدة ، بسبب القوانين المالية الجديدة المفروضة عليه وبسبب الظروف المحيطة بتوسع الإدارة المصرية فى السودان ، وجد السودانى نفسه يحاكم أمام نظام قضائى يختلف عن ذلك النظام الذى عرفه من قبل والذى كان موضع احترامه وإجلاله .

فالسودانى المسلم لم يعرف غير القانون الإسلامى (الشريعة) ، وهو فى معرفته

---

(١) نفس المصدر ، ص ٣٣٩ ، ٣٤٢ ـ ٣٤٦ .

لهذا القانون لم تكن عن دراية واسعة وفهم عميق ، إنما كانت تتصل بشخص القاضى الذى غالبا ما كان شيخ القبيلة أو أحد رجال الدين ، بينما اختلف الأمر مع مجىء الإدارة المصرية إلى السودان التى طبقت القانون المدنى والعسكرى المصرى المأخوذ من النظم الغربية والذى كان يقوم بتنفيذه فى كل مدينة مجلس المدينة المحلى الذى تألف من ثمانية أعضاء وزئيس ، وخضع لمجلس الأحكام فى الخرطوم الذى خضع بالتالى للمحكمة العليا فى القاهرة(١) .

وفضلا عما يحتويه النظام القضائى الجديد من تعقيدات إجرائية ، بعكس ماكان عليه النظام القضائى القبلى من بساطة ويسر فى الأحكام ، كان مجرد خضوع السودانى للنظام القضائى الجديد يعنى تجريد جانب هام من جوانب سلطة القبيلة — وهو الجانب القضائى — الأمر الذى لم يكن سهلا على النظام القبلى تقبله .

ثم جاءت مسألة الرق لتجرد الحكومة ، بسياستها إزائها ، الأساس الاقتصادى للقبيلة ، سواء فى مرحلة جلب الرقيق لاستخدامه فى الجيش المصرى أو فى مرحلة محاربة الرق وتحريمه نهائيا فى السودان . فهذه السياسة ، إنما كانت تعنى حرمان القبيلة العربية فى السودان الشمالى من القوة العاملة التى تعتمد عليها فى الخدمة الثقيلة فى المزارع والمراعى والمنازل ، وهى القوة التى تألفت من الرقيق ، فجاء هذا العامل ليكمل عوامل الصدام الأخرى بين النظام الإدارى القبلى القديم والنظام الحكومى الجديد .

ولقد شعر حكام مصر بخطر احتدام هذا الصدام بين النظامين ، حتى أن محمد على — فى أخريات أيامه — وكذلك خلفاءه ، قد لجأوا إلى سياسة دعوة زعماء القبائل السودانية إلى مصر(٢) ، وقاموا بشخصهم بزيارة السودان كما فعل محمد على عام ١٨٤٤ ومحمد سعيد عام ١٨٥٦ .

---

(١) Hill. R. Op. cit. PP. 27–46.

(٢) زيارة الملك كنبال شاويش شيخ الشايقية ، والشيخ محمد البشارى ، والسلطان محمد تيما الكردفانى فى الفترة ما بين عامى ١٨٢٨/٢٧ ، وزيارة الأرباب محمد دفع الله ود احمد وعبد القادر ود الزين فى عام ١٨٤٥ .

ـ أنظر : Hill. Op. cit.

وقد أجرى سعيد فى زيارته للسودان عـــدة إصلاحات . فاتجه إلى شـغل الوظائف الإدارية برجال جدد ، معظمهم من المشايخ والزعماء والمكوك الوطنيين. وفى المجال الضريبى ، عمل على انقـاص الضرائب وتنظيمها ، وصـدرت بذلك مراسيم الخرطوم الأربعة فى ٢٦ ينـاير عام ١٨٥٧ تضمنت القواعـد الادارية والمالية الجديدة ، وأهمها : تقرير الضرائب بالاتفاق مع أعيـان البلاد على هيئة جمعية ، وجعل الفصل فى المنازعات والقضايا المحلية من اختصاص المشايخ والمكوك وتشكيل مجلس لبحث القضـايا التى يتعذر على هؤلاء الفصـل فيها ، وتخفيـض ضرائب الأطيان والسواقى ، واناطـة جمعها لمشايخ البـلاد ، إلى غير ذلك من الاصلاحات التى كانت تهدف إلى التخفيف عن السودانيين .

وصاحب الإصلاحين الإدارى والضريبى ، اصلاحات أخرى كثيرة لتنشيط التجارة وإنشاء الطرق وتعبيدها ، تسهيـــلا للمواصلات ولربط أقاليم السودان بعضها ببعض من جهة وربطها بحكومة القاهرة من جهة أخرى (١) .

وجاءت سياسة اسماعيل بشـأن ادارة السودان لتعمـل على مضاعفة أعداد العنصر السودانى فى هذه الإدارة ، فقام بتعيين عدد من مديرى الأقاليم من السودانيين بدلا من الاتراك ، وقد قام موسى حمدى حكمدار السودان بتعيين مدير سودانى للخرطوم نفسهـا وهو أحمـد عوض الـكريم أبوسن (٢). وتضمنت سياسة اسماعيل الى جانب ذلك تطوير البلاد تجاريا ومنحها الحكومة القوية وتوفير وسائل النقل البرية والبحرية وتوسيع حدودها .

ومثل هذه السياسة الإيجابية النشطة نحو السودان ، كانت لاتتردد فى إنتهاجها حكومة الباشوية فى مصر ، بمجرد فراغها من مشكلاتها الشائكة مع الدولة العثمانية خشية تجريد باشوية مصر من حقوقها الوراثية فى الإستقلال الذاتى مـــع سعى الباشوية من جهتها إلى دعم تلك الحقوق وتوسيع سلطاتهـــا . وكانت تلك

---

(١) شكرى ، المصدر السابق ، ص ٨٥ ـ ٩٠

(٢) R. Hill, op. cit. P. 107.

الإصلاحات بعيدة الغور ، لو أتيحت الفرصة لنجاحها لكان ممكنا معالجة كثير من المشكلات الاجتماعية والإقتصادية فى المجتمع السودانى والمتعلقة بجهاز الحكم والإدارة(١).

ولكن دخل السودان من الضرائب لم يكن كافيا لمواجهة نفقات الإدارة ، واضطر موسى حمدى باشا إلى زيادة الضرائب ، فبعد أن كانت فى عهد سعيد باشا تبلغ حوالى ١٠٠ ألف جنيه رفعها موسى حمدى إلى ٢٣٢٫٥٠٠ جنيه . ومع ذلك ظل هناك عجز بين المصروفات والدخل ، فبينما قدر الدخل سنة ١٨٦٥/٦٤ بـ ٢٣٢٫٤٩٥ جنيه ، كان مقدار المصروفات ٤٢٦٫٥٥٠ جنيه . وفى نهاية عام ١٨٦٤ ، اضطر موسى حمدى إلى مطالبة القاهرة بـ ١٥٠ ألف جنيه(٢).

غير أن رفع قيمة الضرائب كان فوق ماتحتمل شعب السودان ، وكان بالتالى عاملا لإثارته وتذمره ، وجاء العامل الآخر المتصل بتجارة الرقيق وعزم الإدارة المصرية على القضاء عليها ليكمل العوامل الإقتصادية فى تذمر الشعب السودانى . وكان هذا العامل الأخير يتصل إتصالا وثيقا بالكيان الاجتماعى للشعب السودانى ، وبالتالى بالتكوين السياسى للمجتمع السودانى ، وهو التكوين الذى كان عماده القبيلة . كما ارتبط هذا العامل بتحديد موقف السودانيين الثورى إزاء العنصرين التركى والأوربى ، اللذين توليا مسئولية الحكم فى فترة تنفيذ السياسة النشطة الخاصة بالقضاء على الرق فى السودان .

قضية الرق فى ثورة السودان :

يتضح من دوافع محمد على فى فتح السودان عام ١٨٢٠ ، أن حكمه للسودان قد أحاط به منذ بدايته مظهر هام ، هو جلب الرقيق من « السود »(٣). حقا أن محمد على فى أوامره أشار بضرورة الاعتدال فى معاملة الأهالى والعمل على النهوض

---

(٢) شكرى ، المصدر السابق ، ص ٩٠

(٤) R. Hill. Op. cit,

(١) أنظر شبيكة ، المصدر السابق ، ص ٣١٢ ، ٣٢٩ ، ٣٣٤ ؛ ٢٣٥ ، ٣٣٩

بالسودان ، وحقا أن جلب « السود » كان يتم بسهولة فى أسواق الرقيق قبل الفتح ، غير أن الحاج محمد على فى هذا الخصوص كان له أثره على تصرفات المديرين والحكمداريين والتى تبلورت فى حادث مقتل اسماعيل بن محمد على وحملات الدفتردار الإنتقامية .

كان هذا هو الوجه الأول من قضية جلب الرقيق من السودانيين فى مرحلة حكم باشوية وخديوية مصر للسودان . وهناك وجه آخر لهذه القضية يتعلق بهذا الحكم ويبدأ فى سنة ١٨٤٠ .

ففى ظل تسوية عام ١٨٤١/٤٠ ، تغلغل النفوذ القنصلى والأجنبى فى السودان كما تغلغل فى مصر ، نتيجة لإمتداد إشراف الدول الأوربية ووصايتها التى تدعيها على الدولة العثمانية الى مصر والسودان باعتباره من الملحقات المصرية[١] . وبذلك قدر للسودان أن يقاسى من أذى تلك التسوية ماقاسته مصر نفسها . فبهذه التسوية نجحت الدول نهائيا فى تقرير المبدأ الجوهرى الذى أرادت منه خدمة مصالحها الذاتية قبل أى اعتبار آخر ، وهو بقاء مصر جزءاً من أجزاء الامبراطورية العثمانية مع اعطاء أسرة محمد على الحكم الوراثى فيها ، وعدم اجراء تعديل على هذا الوضع الا بعد الرجوع الى الدول الموقعة على معاهدة لندن سنة ١٨٤٠ . وطبقا لفرمان ١٣ فبراير سنة ١٨٤١ الخاص بالسودان ، ظل شطر الوادى الجنوبى كشطره الشمالى مقاطعة من مقاطعات الدولة العثمانية ، ولم يصدر فرمان خاص بالسودان لخلفاء محمد على ، بل نصت الفرمانات الصادرة اليهم على تقليد هؤلاء ولاية أو باشوية مصر بالشروط نفسها التى تضمنها فرمان ٢٣ مايو وفرمان أول يونيه سنه ١٨٤١ الصادران الى محمد على . ومعنى هذا سريان المعاهدات التى أبرمتها الدول مع الدولة العثمانية فى السودان أيضاً ومنها الامتيازات الأجنبية .

وفى ظل مزايا تسوية عام ١٨٤١/٤٠ ، تدفق الأجانب على السودان

---

(١) الحته ، المصدر السابق .

يشجعهم على ذلك عاملان هامان : استتباب الأمن فى ربوع السودان نتيجة لتأسيس الحكومة الموطدة فى الخرطوم ، ثم فتح النيل الأبيض للملاحة بفضل الرحلات التى قام بها سليم قبودان بين عامى ١٨٣٨ و ١٨٤١ ، ولم يكن التجار الذين جاسوا فى السودان ، بين عامى ١٨٤٠ و ١٨٦٠ خصوصاً من خيار القوم ، بل كانوا كما وصفهم فى عام ١٨٦٠ القنصل الانجليزى فى مصر (كولكهون) Colquhoun من المغامرين الذين وقفوا كل جهودهم على اقتناص الرقيق والاتجار به ، الى الحد الذى اقفرت من جرائه أقاليم واسعة من سكانها وعمت الفوضى من جديد فى ربوع السودان ، وأصبحت السلطة لهؤلاء التجار الذين تحميهم الامتيازات الأجنبية ، بينما صارت سلطة الحكومة لاتتعدى الخرطوم[1].

وقد برزت فى نهاية الفترة الممتدة بين عامى ١٨٤٨ و ١٨٦٣ مشكلة تجار الرقيق بالصورة التى جعلت التفكير فى وسائل القضاء عليها أمراً ضرورياً وحتما ، إذا أرادت الباشوية إستبقاء السودان فى وحدة إدارية وسياسية مع مصر . وهذا مادفع سعيد باشا ــ فى زيارته للسودان ــ إلى إصدار قرار ، أثناء وجوده ببربر ، يقضى بابطال تجارة الرق فى السودان ، وذلك فى يناير سنة ١٨٥٧ [2]. وكان نجاح اسماعيل فى صراعه السياسى مع الباب العالى من أجل تقوية مسند الباشوية ، والذى تمخض عنه الحصول على لقب الخديوية الذى حمل فى طياته التوسع فى استقلال مصر الداخلى وتدعيم حقوق مصر فى الأقاليم الجنوبية واكتمال هذه الحقوق فى الفرمان الشامل فى ٩ يونيه سنة ١٨٧٣ ، أكبر الأثر على الأحداث التالية فى السودان [3] .

فاسماعيل ، فى أزمته مع الباب العالى ، أعد عدته للذهاب الى نهاية الطريق فى هذه الأزمة بالوصول الى نقطة الصدام المسلح مع الدولة العثمانية ، وجهز جيشا مصريا قويا استقدم له خبراء تدريب من الامريكيين [4] . وبانتهاء أزمته مع الباب

(١) شكرى ، المصدر السابق ، ص ٢٤
(٢) نفس المصدر ، ص ٩٠ ، ١٣٠ ــ ١٣٤ .
(٣) نفس المصدر .
(٤) السروجى ، المصدر السابق ، ص ٣٠ .

الغالى ، تطلع الى البحث عن ميدان للتوسع يوجـــه اليه نشاط جيشه الحديث . وهناك فى الشطر الجنوبى من وادى النيل مساحات شاسعة تسمح بهذا التوسع من ناحية ، وتعيد سطوة الحكومة القوية الى أرجاء السودان من ناحية أخرى بعد أن جرد تجار الرقيق حكومة الخرطوم من سطوتها وسلطتها على أقاليم السودان .

وهناك حقيقة هامة اتصلت بسياسة التوسع فى السودان والقضاء على الرق ، وهى أن انجلترا قد اهتمت اهتماما شديدا بضرورة الغاء الرق والقضاء على تجارته فى مصر والسودان . وقد بدأ هذا الاهتمام أيام محمدعلى ، ثم عظم اهتمامها بضرورة الالغاء عندما اتسع نطاق تجارة الرقيق وزاد نشاط النخاسين فى السودان . ومنذ وصول اسماعيل الى الحكم ، بادرت انجلترا الى اظهار هذا الاهتمام بوضوح ؛ ومن أثر ذلك أن وضعت الحكومة المصرية منذ مارس عام ١٨٦٥ برنامجا مفصلا ، يفرض رقابة على تصدير الأسلحة والبارود الى السودان ، ويطلب معاونة قناصل الدول فى الخرطوم لاحكام الرقابة على نشاط النخاسين فى النيل الأبيض بأن يرفع هؤلاء « حمايتهم » عن تجار الرقيق . واســـتخدمت الحكومة المصرية فى تنفيذ برنامجها السير « صمويل بيكر » سنة ١٨٦٩ ثم الكولونيل « غوردون » عام ١٨٧٣ فى مأمورية خط الاستواء .

وكان من رأى غوردون أن الانجليز أرغموا الخديو ارغاما على عقد معاهدة الرقيق عام ١٨٧٧ . وكتب الكولونيل ستيوارت ـ وقد صحب غوردون فيما بعد الى الخرطوم فى فبراير سنة ١٨٨٤ فى مهمة اخلاء السودان ثم قتله الثوار فى طريق عودته مع آخرين الى مصر وقت اشتداد الحصار على الخرطوم فى سبتمبر سنة ١٨٨٤ ـ فى تقريره عن السودان الذى رفعه الى حكومته فى عام ١٨٨٣ : « من المستحيل أن يتوقـع انسان زوال الرق من السودان فى عام ١٨٨٩ ، أى عنـد انتهاء فترة الاثنى عشرة سـنة المنصوص عليها فى المعاهـدة ، وأن مشكلة عويصة كمشكلة تجارة الرقيق من المتعذر معالجتها بعقد المعاهدات »(١) .

وكان من أجل القضاء على تجارة الرقيق فى جهات النيل العليا ، وهى مواطن

---

(١) شكرى ، المصدر السابق .

الرقيق الأصلية الكبيرة ، أن أصدر الكولونيل « غوردون » فى أثناء وجوده بالخرطوم - وهو فى طريقه الى غندكورو مقر مأموريته فى خط الاستواء - قرارا فى ١٧ مارس عام ١٨٧٤ باحتكار تجارة العاج لحساب الحكومة ، وكانت تجارة العاج الستار الذى يخفى وراءه تجار الرقيق نشاطهم . ولا جدال فى أن اتخاذ هذا القرار كان اجراء ضروريا وقتئذ ، إذا أريد بإصابة تجارة الرقيق بضربة قاتلة. ولكن من ناحية أخرى ، كان هذا القرار من العوامل التى أدت الى تعطيل الملاحة فى النيل الأبيض ، مما ألحق الأذى بتجارة السودان عموما وأدى الى انضمام التجار، وخصوصا تجار الرقيق، الى محمد أحمد المهدى ومساندته فى اشعال الثورة فى السودان، خاصة عندما اضطر الانجليز الخديو اسماعيل الى عقد معاهدة الرقيق فى أغسطس سنة ١٨٧٧ لتحديد مدة معينة يتم فى أثنائها ابطال تجارة الرقيق نهائيا فى مصر والسودان . وكانت أزمة الخديو المالية الحادة ، وحاجته الى مؤازرة انجلترا له فى اجتيازها، والحد من غلواء فرنسا فى تحمسها لصيانة مصالح الدائنين من رعاياها خصوصا ، ورغبته فى انجاح مفاوضاته مع الانجليز أنفسهم فيما يتعلق باعترافهم بالسيادة المصرية على ساحل البحر الأحمر الغربى والساحل الصومالى ، دوافع أملت عليه قبول تلك المعاهدة (١).

وبالنسبة لموقف بريطانيا وسياستها فى تلك المرحلة ، فالواقع أن السياسة البريطانية لم تتضمن فى ذلك الوقت مصلحة رسمية ايجابية فى مواطن أعالى النيل (٢)، ولكنها من ناحية أخرى كانت ترى فى حكام مصر ، بعد فرض الوصاية الأوربية على مصر بمقتضى معاهدة لندن سنة ١٨٤٠ ، خداما يخدمون السياسة البريطانية ومصالحها بشكل ما . وعملت بريطانيا ، من أجل قطع خط الرجعة على أى تنافس أوربى يقوم فى طريق السويس الى الهند أو على مقربة منه ، على تشجيع مصر على مد ممتلكاتها على السواحل الافريقية للبحر الأحمر وخليج عدن ، واتفقت مع

---

(١) شكرى ، المصدر السابق .

(٢) Sanderson, G. N. Op. cit. PP. 12-3

الخديو اسماعيل فى سياسته التوسعية فى السودان والصومال باعتبارها دورا دفاعيا فى محيط الاستراتيجية البريطانية (١) ، وان كانت هـذه السياسة قد ارتبطت بالحماس البريطانى من أجل القضاء على الرق فى ربوع السودان طبقا لمعاهدة سنة ١٨٧٧ وما انتهت اليه اجراءات تنفيذ هذه المعاهدة من انهاك للجيش المصرى فى تتبع فلول تجار الرقيق واتباعهم فى مناطق السودان النائية ، فضلا عن تحميل ميزانية مصر أعباء مالية ضخمة من جراء الانفاق على هذا المشروع ، مما زاد من ارباك هذه الميزانية وضاعف بالتالى من أزمه الديون الأوربية فى مصر التى كانت من عوامل عزل اسماعيل من منصب الخديوية سنة ١٨٧٩ ودخول مصر فترة الثورة العرابية والاحتلال البريطانى .

وفى السودان ، رأى المؤرخون فى معاهدة الرقيق عملا لم يكن حكيما ، ولم تكن توجبه أى ضرورة ، وأجمع المعاصرون على أنها كانت السبب الذى أشعل ثورة محمد احمد المهدى وأدى إلى ضياع السودان . فمن جراء هذه المعاهدة ، أن اضطرت مصر فى شخص ممثلها غوردون الى اتخاذ اجراءات متطرفة وبعيدة عن الحكمة ، كى تتمكن من تنفيذ نصوصها .

فنشر « غوردون » ، مع معاهدة الرقيق ، « الديكرتو » الخديوى الذى صدر فى ٤ أغسطس عام ١٨٧٧ لتنفيذها ، يحرم بيع وشراء الرقيق من الزنوج والحبشان منعا باتا ، فى مصر فى مدى سبعة أعوام من تاريخ صدور الديكرتو تنتهى عام ١٨٨٤ ، وفى مدى اثنى عشرة عاما فى السودان والملحقـات المصرية تنتهى عام ١٨٨٩ . ونص هذا الديكرتو على معاقبة أى فرد يقبض عليه ويقدم للمحاكمة بتهمة الاتجار فى الرقيق ، بعد هاذين التاريخين ، بالحبس مدة تتراوح بين خمسة شهور وخمس سنوات (٢) . وفى صدد ذلك ، قام « غوردون » بعزل عدد كبير من الموظفين المصريين والسودانيين الأكفاء ، واستبدل بهم جماعة من الاوربيين ؛ وكان من المصريين الذين عزلهم محمد رؤوف باشا - حكمدار هرر - الذى توهم أنه يريد الاستقلال بهرر ، ومن السودانيين يوسف حسن الشلالى الذى عزله

---

(١) Ibid.
(٢) شكرى ، المصدر السابق ، ص ١٣٦ .

غوردون من غير جريرة من حكومة بحر الغزال .

وأخذ غوردون يطارد تجار الرقيق مطاردة عنيفة لاهوادة فيها ، وهم الذين كانوا متذمرين منذ أن صدر فى ١٧ مارس عام ١٨٧٤ قرار احتكار العاج لحساب الحكومة ، فكان من أثر هذه المطاردة أن انتشر العصيان ، واشتعلت الثورة فى كل مكان ، وبدأت العمليات العسكرية الواسعة لاخمادها وبخاصة فى دارفور (ثورة هارون) وفى بحر الغزال (ثورة سليمان الزبير) وفى كردفان (ثورة الصباحى - أحد قادة الزبير رحمه)(١) .

وكان لمسألة الرق فى السودان جانبها الاجتماعى بالاضافة الى الجانب الاقتصادي؛ فقد عرف الرق فى السودان قبل فتح محمد على ، وعرف السودان تصدير الرقيق الى مصر وبلاد العرب قرونا قبل أن يدخل اسماعيل بن محمد على بجيوشه مملكة سنار ؛ وكان العمل فى الحقول ورعاية الماشية من عمل العبيد وليس من أعمال السادة العرب . وقد اندفع محمد على الى فتح الاقاليم الجنوبية لأسباب منها الحصول على عدد من العبيد ليلحقهم بسلك الجندية ، واستفاد صيادوا الرقيق من الأسلحة الجديدة التى جاءت بها الحكومة المصرية واستخدموها فى غزواتهم . ومع أن الحكومة قد أوقفت الغزوات ، الا أن الصيادين ظلوا يوالون غزواتهم الموفقة بسلاح فتاك ليس فى الاستطاعة مقاومته.

وأحست باشوية مصر بالآثار السيئة الناجمة عن نشاط النخاسة منذ عهد محمد على، واقترح احمد باشا المنكلى احتكار تجارة النيل الأبيض بواسطة الحكومة، ولكن محمد على لم يوافق منعا لاحتجاجات الافرنج الذين بدأوا يمارسون تجارة العاج فى هذا النهر . وعندما أنشئت القنصليات فى عهد عباس الأول ، تعمق التجار الأفرنج صعودا فى النيل الأبيض ، وظل عددهم يتزايد ونشاطهم يشتد فى عهد سعيد ، ودخل فى خدمتهم عدد كبير من أهالى السودان فرارا من الضرائب وخاصة سكان دنقله .

ولم يتوان التجار من المصريين والسودانيين فى الاستفادة من المورد الجديد ،

---

(١) شكرى، المصدر السابق ، ص ١٥١ .

فبدأوا هم أيضا ينشئون الزرائب ويجندون الأهالى والعرب لحماية متاجرهم ؛ بل « ان مدير النيل الأبيض بينما الحكومة قد ألغت بيع الرقيق الذى استرد من الأشقياء اذ هو يعيد بيعه لحسابه »(١) . فقد أهمل المديرون وسائر المسئولين أوامر الغاء الرق التى أصدرها سعيد ، ثم ان سعيد نفسه كان مسئولا لدرجة ما عن هـــذا الاخفاق عندما أراد فى عام ١٨٥٩ تشكيل حرس خاص له من « السود » ، فاتفق لجلب هؤلاء من السودان مع شركة السيد موسى العقاد ، وهى من أكبر البيوت أو الشركات العربية المشتغلة بتجارة العاج والرقيق فى النيل الأبيض(٢) ، وكان من أهم الدوافع أيضا الى زيادة نشاط تجار الرقيق ، فتح النيل الأبيض للملاحة والتجارة واشتغال القناصل الأجانب بتجارة الرق ، باستثناء الدكتور « هوجلين » قنصل النمسا ومن المحتمل أيضا « جون بتريك » قنصل انجلترا (٣) .

وقد اعتبر الأهالى أن تحرير مواليهم وخروجهم من حوزتهم ، على أيدى الأجانب الذين استعان بهم غوردون فى القضاء على تجارة الرقيق ، اضطهادا دينيا من النصرانية للاسلام . ويقول فى هذا « ميخائيل شاروبيم » ـ صاحب الكافى فى تاريخ مصر القديم والحديث ـ « وكان شيوخهم وعلماؤهم يؤيدون لهم ذلك بالأدلة المقبولة والشواهد المعقولة ، حتى أصبحت عندهم حقيقة لاشك فيهـــا ، فكانوا يخفون ما بقلوبهم من نار التألم والحقد على أعمال الحكومة ويرقبون كل سانحة حتى ظهر محمد احمد المهدى وأيقظ الفتنة الراكدة »(١) .

وان مشايخ السودان وعلماءهم فى هذا الموقف يمثلون جبهة واحدة ترتبط بالنظام الادارى القبلى الذى عرفه السودان قبل عام ١٨٢٠ . فعلماء السودان فى غالبيتهم انما هم مشايخ الطرق الصوفية المنتشرة فى ربوع السودان ، واستطاع مشاهيرهم تحويل الولاء الروحى لهذه الطرق الى ولاء ادارى ، وتحولت مجتمعات هذه الطرق

---

(١) مكى شبيكة ، السودان فى قرن ، ص ٨٠

(٢) أنظر Hill, R, Biographical Dictionary of the Anglo-Egyptian Sudan, P. 158

(٣) شكرى ، المصدر السابق ، ص ٩٣.

(٤) نفس المصدر ، ص ١٠٣ .

الصوفية الى وحدات ادارية منفصلة رفضت الاندماج فى الادارة الجديدة بعد عام ١٨٢٠ [1] ، وتعمقت جذور هذا الرفض مع تراكم عوامل الصدام بين السودانيين ورجال الادارة الجديدة - وأبرزها مسألة الرق .

جاءت اذا مشكلة الرق لتعمق من نتائج سوء الادارة المصرية بالسودان ، ولتحول بالتالى بين تقارب النظام القبلى الذى جرى فى دم السودانى والنظام الادارى الجديد . وفى ظل هذا النظام الجديد ، وجد السودانيون أنفسهم أمام عنصرين : الأتراك والأوربيين ، فكرهوا العنصرين . كرهوا الأتراك بسبب قدومهم بنظام يتعارض مع نظمهم القبلية ، وزاد من كراهيتهم سوء ادارة القائمين بتنفيذ هذا النظام . وكرهوا الأوربيين بسبب ظهورهم بمظهر الأسياد التجار ، وهم أصحاب الدين غير الاسلامى ويقيمون فى بلد يصل الايمان فيه الى درجة التعصب . وتضاعفت كراهية السودانى للعنصرين حينما تعاونا ، بل ارتبطا ببعضهما، فى مواجهة مشكلة الرق .

وقام محمد احمد المهدى فى أغسطس سنة ١٨٨١ بتفجير الثورة المهدية ، رافعا فى منشوراته لواء الثورة ضد الاتراك والأوربيين، فنعتهم بالكفار وحث أنصاره على قتالهم وأشار الى بطلان الخلافة الاسلامية القائمة . ومعنى هذا الاتجاه ، فى مفهوم محمد احمد ثورة ، أن ثورة السودان فى سنة ١٨٨١ لا تنبع فحسب من تلك العوامل المتصلة بطبيعة الادارة المصرية بالسودان وموقف عناصر الشعب السودانى منها ، وانمـــا تتجه أيضا بدافع الموقف من الولاء للخلافة الاسلامية بالاستانة وحقيقة شرعية هذا الولاء - روحيا وسياسيا .

ولتقييم الثورة ، من حيث علاقتها بهذه الاتجاهات التى تحمل بذور ثورة سياسية ضد الادارة المصرية والولاء للخلافة العثمانية والتسلط الأوربى ، ينبغى دراسة الثورة فى موقفها من هذه الجوانب الثلاث للوصول الى حقيقة الثورة فى مهدية السودان .

---

(١) أنظر البحث ، ص ٢٣ ، فى رفض الجماعات الصوفية الاندماج فى الوحدة السياسية للعالم الاسلامى ؛ أنظر عثمان اسماعيل ، المصدر السابق ،ص ١٣ ، ١٤ ، ٢٢ ، ٢٣ ، فى بيان المركز الادارى للجماعات الصوفية فى السودان ورفض الدخول فى أطـار الوحـدة السياسية والادارية التى عرفها السودان بعد عام ١٨٢٠ .

الفصل الخامس

الإتجاهات الثورية فى مهدية السودان

الثورة المهدية وهدف انهاء الادارة المصرية :

اعترت فترة حكم باشوية وخديوية مصر بالسودان (١٨٢٠-١٨٨٥) أحداث جمة ، وأحاطتها دوافع عدة ، صبغت فترة الحكم تلك بصبغة عسكرية فى أغلبها ، بحيث يمكن القول بأن نوايا القاهرة فى الاصلاح والنهوض بالسودان لم تستطع آثارها الاصلاحية أن تبرز وسط العوامل الأخرى التى طغت على هـــذه الاصلاحات ودفعت حكام مصر أنفسهم إلى المحاولة أكثر من مرة إلى السفر إلى السودان لاستطلاع أحواله . .

وبالرغم من الجهود التى بذلها حكام مصر ، لاختيار أصلح أنواع الحكم التى يضمنون بها الرقى بالسودان والانتفاع بخيراته والتى دفعتهم أكثر من مرة إلى تعديل الاطار الادارى فى حكم السودان ، فان جميع الجهود قد انتكست نتيجة لاصطدامها بالظروف الخاصة بمركز الباشوية والخديوية فى مصر وعلاقاتها بالدولة العثمانية والدول الاوربية . وكما يقول الدكتور مكى شبيكة : «وأجزاء الصورة التى تبرز لنا وتجذب أنظارنا أكثر من غيرها اثنان : أولها : حسن نية من جلسوا على الأريكة الخديوية ورغبتهم النامية فى تقدم البلاد وعمرانها ، والثانى : الضرائب الباهظة المرهقة وسوء الطريقة التى تجبى بها(١) .

ثم كانت مشكلة الرق ذات الجذور العميقة فى الكيان الاجتماعى للسودان ، والتى ساهم محمد على فى رواج تجارتها بحيث ارتبط انتعاش اقتصاديات السودان بتجارة الرقيق تلك ، الامر الذى دمر اقتصاديات السودان عندما أصرت انجلترا على ضرورة القضاء على تجارة الرقيق فى فترة محدودة مما أدى الى انتشار التذمر فى جميع أنحاء السودان .

---

(١) شبيكة ، المصدر السابق ، ص ٣٢ .

وكان الأثر المباشر لسياسة الحكومة الصارمة والمتشددة فى تقصى أثر تجار الرقيق ، أن لجأ هؤلاء التجار إلى أوكارهم القديمة فى بحر الغزال وقاموا بالثورة فى بقاعها . حقيقة تبع القضاء على ثورات تجار الرقيق فى بحر الغزال ودارفور هدوء الحالة فى السودان ، ولكن هذا الهدوء كان ظاهريا فحسب ، وباتت الحكومة فى الخرطوم تعمل على إحكام الرقابة على نشاط تجار الرقيق حتى يتدعم انتصار الحكومة الأخير عليهم ، وحتى يعجزوا عن القاء البلاد فى احضان الفوضى من جديد ؛ وتلك مهمة جد خطيرة ولا سبيل إلى تحقيقها إلا إذا ظلت الخرطوم متمتعة بما كان لها من قوة ونفوذ ، تلك القوة وذلك النفوذ اللذين تمتعت بها فقط عند تفرغ حكومة القاهرة لشئون السودان .

وهذا الشرط الجوهرى ، أى استمرار الحكومة القوية فى الخرطوم ، سرعان ما تعذر تحقيقه عندما حدث ، فى الوقت الذى قامت فيه الحملات العسكرية لاخماد الثورة فى بحر الغزال ودارفور ، أن تدخلت الدول لخلع اسماعيل من الخديوية ونجحت فى مبتغاها فى يونيه سنة ١٨٧٩ . فترتب على عزل الخديو ضعف الحكومة فى القاهرة وخاصة فى عهد الثورة العرابية (١٨٨١ - ١٨٨٢) وازدياد ضعف الحكومة فى الخرطوم . ولم يبق أمام الشعب السودانى غير أن يعلن ثورته ، فكانت الثورة المهدية عام ١٨٨١ .

وجاءت الثورة المهدية لتضم تحت لوائها جميع عناصر السودانيين فى أرجاء السودان الشمالى . ولم تقف أمام التفاف هـــذه العناصر حول الثورة عوامل الانفصال العنصرية والدينية المتأصلة فى المجتمع السودانى ، وهى العوامل المرتبطة بالتكوين القبلى والطرق الدينية الصوفية .

الثورة والوضع القبلى :

فالى الشمال من السودان ، غلبت العناصر القوقازية منذ آلاف السنين ؛ وإلى الشرق ، أقاليم تأثرت بالهجرات الحامية وغلبت عليها ثقافتها وعاداتها ؛ وإلى غرب السودان ، الصحراء الليبية تعيش فيها جماعات ذات صفات خاصة — مثل التبو والبربر الذين لهم لغاتهم الخاصة والعرب الأنقياء الخالصون والبربر المستعربون .

ولكل من هذه الأقاليم شعب وفروع تتوغل داخل السودان ، وتجعل منه ميدانا واسعا لتمثيل تلك السلالات ، وله فوق ذلك سلالات ومجموعات جنسية انفرد بها أو كان هو الميدان الأكبر لها مثل : الجماعات النيلية والبجه وغيرهم - وبدخول العرب السودان كعنصر قوقازى ، اختلطوا بالعناصر القديمة من قوقازية وحامية وتأثرت العناصر القديمة بالدماء والثقافة العربية .

فهناك العناصر القوقازية غير العربية فى شمال السودان مثل النوبة ، وفى دارفور مثل الزغاوة والبديات والجرعان والميدوب ، ثم البجه فى تلال البحر الاحمر بأقسامها الأربعة الرئيسية : البشاريين ، الأمرار ، الهدندوه ، بنى عامر (١) .

وهناك العناصر المسماة «عربية» ، وأفرادها يتكلمون اللغة العربية ولا يتكلمون سواها ، ونسبة عالية منهم من أصل عربى صميم ، كما أن فيهم جماعات تضم نسبة عالية من دماء أخرى والتى قد تغلب فى بعض الأحوال ، ومع ذلك أطلق على أصحابها اسم العرب لسيادة الثقافة العربية عليهم وانعدام أى مميز آخر يميزهم . ومثلهم مثل العرب الأصليون فى الجزيرة العربية ، يوجد تمييز بين الجنوبيين منهم والشماليين يستند إلى فروق ثقافية جوهرية وفواصل جغرافية فصلت الجنوب عن الشمال فترة من الزمن .

فنرى القبائل أو الجماعات العربية تنقسم إلى قسمين : جعليين وجهنيين، والأولون يمثلون العرب الشماليين والآخرون الجنوبيين. والجعليون أكثر العرب عددا وتدخل فيهم جماعات تعيش على النيل شمالى الخرطوم إلى دنقله ، مثل الجوابره والبديريه فى النوبه ، والشايقيه والبطاحين والجعليين (وهم الشعبة من الجعليين التى يطلق عليها هذا الاسم) . وتدخل فيهم أيضا الجماعات الساكنة فى كردفان مثل الجوامعه والبديريه . أما جهينه ، فاسم قبيلة عربية مشهورة ، وهى فرع من قضاعه ، وقد هاجر منها الكثيرون إلى مصر . والقبائل التى تنتمى إلى جهينة فى السودان هى : رفاعه (بما فى ذلك الحوازمه)، والعبدلاب، (أصحاب حلفاية الملوك) ، والشكريه والبقاره (من رزيقات وحبانيه وتعايشه وغيرهم) . والحمر ، والكبابيش

---

(١) محمد عوض ، المصدر السابق ، ص ١ - ٣٧ .

وأضرابهم (١) .

ثم كانت هناك العناصر الحامية المستعربة ، ومن الصعب تحديد جماعات هذه العناصر ، نظراً لأن كثيراً من الجماعات الحامية حاولت أن تجعل نسبها متصلا بالعرب ، حتى أن كثيراً ممن يدعون اليوم عربا هم من غير شك من الحاميين المستعمربين الذين غمرتهم الثقافة العربية وغير قليل من الدماء العربية مثلهم فى ذلك مثل المصريين وسائر البلاد المجاورة لجزيرة العرب (٢) .

لم تكن عناصر الشعب السودانى التى ستقوم على أكتافها الثورة متجانسة ، كما لم تتضامن فى موقفها من حكمدارية الخرطوم ، قبل الثورة المهدية . وقد تقرر لمعظم هذه القبائل أن تشترك فى شعور الاستياء والتذمر الذى انتشر فى جميع انحاء السودان ضد الحكم « التركى » أو المصرى فى مظهريه البارزين التركى والأوربى.

فكانت هناك الجماعات المتصلة بتجارة الرقيق ، وهى رغم قلتها العددية مثلت القوة التى تكون منها قادة الثورة المهدية الأقوياء مع جنودهم من العبيد «البازنقر» الذين كانوا يجيدون العمل الفدائى . وكان هناك الفور فى دارفور ، تدفعهم إلى الأنضمام إلى ثورة المهدى الاستفادة من حالة ضعف الادارة التى يمكن أن تترتب على الثورة .وكانت هناك قبائل البقارة فى جنوب دارفور ، وهى على استعداد للانتقام من أئمة النظام الجديد (الحكم التركى المصرى) بعد فتح دارفور . وهناك أيضاً فى كردفان قبائل البقاره والكبابيش ، وغيرها من القبائل الرحل التى تمتد شمالا ، وتقابلهم فى الشرق قبائل البجه فى تلال البحر الأحمر .

كان هناك شعور التذمر العام وعدم الرضى ، الصادر من عيوب واخطاء واضحة ارتكبتها سلطات الادارة المصرية بالسودان ، ووجد ادراك ووعى كبيران انتشرا بين السودانيين عن مدى الضعف الذى أصاب الحكومة الحاكمة من الناحيتين المعنوية والمادية ، بحيث إذا ما نهضوا بثورتهم عجزت الحكومة الحاكمة عن اخماد الثورة ، هذا فى الوقت الذى كان يوجد أيضا الرجال الثوريون الذين إذا ما اتحدوا

---

(١) نفس المصدر ، ص ١٣ ، ١٤ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٥ .

كونوا جيشا وكانوا على استعداد تام لاستخدام القوة من أجل تحقيق أهدافهم.

هذه العوامل ، انما تمثل عناصر ثلاث أساسية لنجاح أى ثورة ، وقد توفرت فى المجتمع السودانى ؛ والعنصر الرابع فى نجاح أى ثورة يتمثل فى وجود تلك القيادة الثورية التى تنجح فى العمل على بلورة شعور الاستياء ودفعه نحو الانفجار الثورى وتنظيم وتنسيق جهود الثورة [١]. غير أن القيادة القادرة على القيام بهذا العمل الثورى لم يكن من اليسير قيامها فى ظل هذا الانقسام العنصرى الذى كان عليه سكان السودان. ولذلك اقتصرت الحركات الثورية السابقة للثورة المهدية على تجار الرقيق وبعض السلاطين المحليين وأتباعهم من الرقيق أو من يدخلون فى عصبيتهم القبلية .

كان الوئام والوفاء بين تلك العناصر القبلية معدوما ، وكثيراً ماقامت بينها حروب من أجل الثأر سالت فيها دماء غزيرة . فالنفور بين الجعليين والدناقله وبينها وبين الشايقيه ، كان مستحكما ، ولم تسكن الدماء قد جفت بينهم من جراء الصراع الذى قام بين سليمان الزبير - من الجعليين - وأدريس أبتر - من الدناقله - هذا فضلا عن توتر العلاقات بين الشماليين عموما والبقاره منذ أن قام «غوردون» بمطاردة الجلابة ؛ أضف إلى ذلك شعور الاحتقار والازدراء الذى يشعره أهل الوادى من أبناء القبائل المستقرة نحو القبائل الأخرى وانعزال قبائل البجه وازدرائها لعدم معرفتها اللغة العربية .

الثورة والطائفية [٢] :

وكان العامل الدينى عاملا آخر حال دون اجتماع عناصر الشعب السودانى . فالاسلام بدأ ينتشر فى السودان بعد نهاية المملكة النوبية فى سوبا (جنوب الخرطوم) مع بداية القرن السادس عشر . فبالقضاء على هذه المملكة ، انفتح

---

(١) Holt, P. M. The Mahdist State in the Sudan, P. 24.

(٢) أنظر: أبوسليم ، المصدر السابق ، ص ١٤ ، فى اشارته الى انقسام الطرق الدينية الى طوائف متنازعة .

— أنظر البحث أيضا ، ص ١٣٧ .

الطريق أمام مكوك سنار وكارى لمحاولة الاتصال بالعالم الاسلامى وعلى الأخص بمصر ، محاولين تقوية الروابط التى توحدهم مع اخوان دينهم فى العالم الخارجى. ولكن محاولاتهم لم تجد استجابة من الحكام ، وان كانت جماعات دينية قد لبت هذه الدعوة ، وانطلق المشايخ والعلماء من طراز المشايخ الصوفيين يملأهم الحماس لنشر الدين (١) .

وفى بلد مثل السودان يقع على طرف العالم الاسلامى ، كان من السهل أن تنتشر فيه الطرق الصوفية ذات الرسالة (التبشيرية) التى ينتمى اليها الشيخ الداعى لطريقته . وهذا العمل فى نفس الوقت ، لايقوم فحسب بكسب مزيد من الاتباع المؤمنين الى الدين الاسلامى فى مفهومه العام ، بل يعمل على كسب هؤلاء أيضا الى هذه الطريقة الدينية الخاصة (٢) .

وللطرق الصوفية فى السودان خاصية ، هى تلك الرابطة القوية بين دراسة الدين وعضوية احدى هذه الطرق . فالخلوة الصوفية تعنى فى السودان مدرسة القرآن (٣)، وفى انحاء السودان ، فى الحوش أو فى ظل ركوبة أو تحت شجرة فى السوق، كان يمكن مشاهدة حلقات الأطفال حول الفقيه جالسا على عنقريبه، وأقام معظم الفقهاء الخلوات الخاصة بهم فاصلين بينها وبين المسجد ، وان لم يفصلوا بينها وبين مهمتها التعليمية ، وكان غرضهم من ذلك تقوية مكانتهم الدينية والحصول على مورد سهل للرزق . وقد انتشرت هذه الخلوات ، فبلغت حوالى ١٥٠٠ خلوة ، والدارس فيها يسمى بالحوارى ، وبعد دراسة سبع سنوات فى ترتيل القرآن وحفظه يسمى الحافظ ، وقد يرتفع بعد ذلك فيصبح فقيها ، ثم يقوم بالانتماء الى شيخ احدى الطرق . وان لفظ فقيه قد حورته الجماعات الصوفية فى مصر والسودان الى لفظ « فقير » وجمعها « فقراء »(٤) وهم يقابلون الدراويش فى البلاد الاسلامية

(١) شبيكة ، المصدر السابق ، ص ٦ .
(٢) Holt, P. M. Op. cit. P. 17
(٣) Op. cit. P. 18.
(٤) أنظر عاشور ، المصدر السابق.

الأخرى (١) .

وهكذا صار شيخ الطريقة وخليفته ونوابه محل تقدير الشعب السودانى، وارتبط الشهيرون منهم بأنباء المعجزات التى تتم على أيديهم ، وصارت مقابرهم هدفا للزيارة والحج من أجل الحصول على البركة .

حقا أن طبقة وسطى من زعماء الدين تتوسط طبقتى علماء الدين ومشايخ الطرق قد وجدت فى السودان ، الا أن النصر كان دائما لهذا الشيخ الصوفى الزاهد لمظاهر الحياة الدنيا والذى اكتسب شهرة فى مقدرة شفاء المريض وراحة البائس وارشاد المنحرف الى طريق الصواب(٢) . ولاشك أن رجال الدين هؤلاء يتضاعف قدرهم مع تدهور أحوال البلاد الاقتصادية وازدياد الاستبداد السياسى والتغلغل الأجنبى .

وحقا أن القرنين الثامن عشر والتاسع عشر قد شاهدا حركة احياء للاسلام، وجدت تعبيرا فى حياة عدد من الرجال ، ودفعتهم الى تأسيس عدد من الحركات المنظمة اطارها العودة بالاسلام الى عقيدته الأولى النقية؛ وكان مظهر هذا الاحياء، والذى كان له أثر عظيم مباشر على العالم الخارجى ، هو حركة الاحياء الوهابية ؛ فمن هذه الحركة ، خرج بعض تلاميذها لنشرها خارج الجزيرة العربية ، منها الختمية فى السودان .

ولكن دعوة الختمية كان عليهـا أن تدخل فى منافسة مع الطرق الدينية فى السودان ، وأشهر هذه الطرق ما كان بشرق السودان ـ وهى الطريقة المجذوبية ، ومؤسسها حمد بن محمد المجذوب (من الجعليين) ، وقد زار مكة وأخذ الطريقة الشاذلية ونشرها عند عودته بين أبناء قبيلته(٣) ، وصار مقر اقامته « الدامر » مركزا دينيا هاما للجعليين وغيرهم من قبائل الوادى مثل الجوامعة والكواهله والحلاوين (أهل الجزيرة) ، وكونوا فى الدامر مجتمعا مستقلا يحكمه فقيه المجاذيب.

---

(١) Trimingham, J. S. Islam in The Sudan, P. 117

(٢) Shibeka, op. cit. P. 7,

(٣) Holt, Op. cit.

ومن الطرق المشهورة أيضا فى السودان الطريقة السمانية، ومؤسسها محمد بن عبد الكريم السمانى (١٧١٨ - ١٧٧٥) فى المدينة المنورة . وكان عضوا فى الطريقة الخلواتية وأحد أتباع مصطفى كمال الدين البكرى الذى على يده اتجهت الخلواتية الى طريق احياء الدين ونشره فى القرن الثامن عشر، وقد دخلت السمانية الى السودان حوالى عام ١٨٠٠ على يد أحمد الطيب البشير ، خليفة خلوة « أم مرحى» على بعد ٢٥ ميلا شمالى أم درمان ، ووجد نجاحا فى نشر طريقته فى الجزيرة بين الجوامعه والكواهله والحلاوين بعد تأسيس خلوة جديدة فى الجزيرة هى خلوة « أم مرحى سعيد » ؛ وكان حفيده محمد شريف نور الدايم أول شيخ طريقة لمحمد أحمد المهدى . وان السمانية قد انتشرت بشكل واسع ، وتبعتها مختلف فروع العائلات القاطنة على ضفتى النيل الأبيض(١) .

وأمام هذه المنافسة ، سرعان ما تحولت الختمية الى طريقة صوفية تقليدية ، وثبت الاطار التقليدى القديم للايمان أقدامه من جديد ، وتحول مؤسسوا الطرق الجديدة وخلفاؤهم الى أولياء .

ومن خلال الوضع القبلى ، الذى تفرقت عليه جموع السودانيين ، يقاس أثر الطرق الدينية فى السودان بمقياس ايجابى عمل على التخفيف من ظاهرة التفرق القبلى والحد من غلواء الانفصال العصبى بالاندماج فى وحدات دينية أشمل من الوحدات القبلية . غير أن هذه الوحدات الدينية تنتقل بالانقسام العنصرى بين الوحدات القبلية الصغيرة الى تفرق آخر قام بين المجموعات القبلية التى انضوت فى الطـــرق الدينية . فاجتمع عامل التفرق القبلى مع عامل التنافس الصوفى ليصطبغ الانضواء القبلى فى الطرق الصوفية بالصبغة الطائفية العنصرية .

ويقدر لهذا الانقسام أن يتلاشى لحظة ذيوع خبر انتصارات محمد احمد المهدى، ابتداء من واقعة أبا فى ١٦ رمضان ١٢٩٨ هـ / ٧ أغسطس ١٨٨١ م ، وتأخذ الجموع المختلفة تلبى دعوة محمد أحمد الخاصة باعلان المهدية والاقتداء بأهدافها .

---

(١) Trimingham, Op. cit. PP. 199, 266-7.

ولكن هل التصديق بالمهدية كان يقف وراء اندفاع هذه الجموع، أم أن دوافعها في الثورة على النظام الحكومى القائم قد وجدت فرصتها فى الانطلاق من كبوتها مع بزوغ أمل الخلاص فيما ذاع صيته من أنباء انتصارات محمد أحمد المهدى وانتصاره على القوات الحكومية ؟ ثم ما علاقة هذا الموقف بما أعلنه محمد أحمد من أهداف حين أعلن مهديته ، وهل كان هدف القضاء على الادارة المصرية بالسودان هدفا جوهريا صريحا فى مفهوم المهدية ارتبط بالعوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية التى تعمقت جذور الثورة الخاصة بها فى صدور جموع السودانيين ؟

يرى الدكتور عبدالقادر محمود أن فى اعلان محمد أحمد مهديته قد استهدف طريق الثورة الدينية المستمدة من الفكر الصوفى الشيعى (الاسماعيلى) ، جمع فيها بين الشيعية المتطرفة والسلفية الوهابية (١) . ولكن الثورة الشاملة ، التى شاهدها مجتمع السودان فى كافة أرجائه عام ١٨٨١ ، لم تستمد مقوماتها من المهدية الشيعية، انما نبعت من تلك العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية التى حكمت العلاقة بين جموع السودانيين وسلطات الادارة المصرية منذ عام ١٨٢٠ كما سبق الحديث، وتطلعت وسط أحداثها الى منقذ يقودها الى طريق النصر فى الثورة ، فكان المهدى المنتظر التجسيد الذى علق بالأذهان عن ذلك المنقذ ، وليس مهدى الشيعة أو السلفية بأى حال من الأحوال .

وإذا كان الأمر كذلك ، فان الثورة المهدية بالسودان لا تمثل جانبا واحدا فى المفهوم الثورى ، وانما لها جانبان : أحدهما تمثله جموع السودانيين التى قامت على اكتافها الثورة وتطلعت اليها قبل اعلان المهدية ، وثانيهما يمثله محمد أحمد المهدى وحواريوه لقيامهم بالتصدى لقيادة الثورة وتفجيرها . وقد تلاقى المفهومان عند هدف محـــاربة « الترك » والقضاء على الادارة المصرية كاطار لنفوذهم وحكمهم والتمرد على الولاء الروحى والسياسى لخليفتهم .

وعبر عن التقاء هاذين المفهومين أحمد العوام ، فى رسالته التى عكس فيهـا فكره الثورى على حكم التركية وخديويتها و المظالم المترتبة على هذا الحكم وسياسته،

---

(١) عبد القادر محمود ' الفكر الصوفى فى السودان ، ١٠٢ ـ ١٠٨ .

فأخرج مهدية السودان وخطها الثورى فى صورة تتفق ومفهومه الثورى من خلال علاقة السلطات التركية برعاياها المسلمين فى أرجاء الدولة العثمانية ومنها السودان ، وما يتصل بهذه العلاقة من تغلغل وتسلط أوربى كما سأوضح فيما بعد .

غير أن تلاقى المفهومين عند لحظة تفجير الثورة ، لا يعنى وجود التقاء سابق أو احتمال استمرار الالتقاء بعد انفجار الثورة . وهذا الاستدراك له أهميته فى تاريخ الثورة المهدية ، فحول هذا المعنى يتحدد موقف المهدى من الأحداث المختلفة التى مرت بها ثورته .

وبالنسبة للمرحلة الأولى من الثورة ، يمكن من خلالها معرفة الهدف الخاص بالقضاء على الادارة المصرية بالسودان ومدى وضوح هذا الهدف فى مفهوم مهدية السودان وامكانية تحديد الجانب السياسى فى ثورية هذه المهدية .

ومحمد أحمد فى حياته التى امتدت قبل اعلان المهدية الى مايقرب من الاربعين عاما ، كان شيخا ضمن مشايخ الطرق الصوفية المنتشرة بكثرة فى السودان ، وان كان قد فاقهم شهرة وصيتا وصار منافسا خطيرا لأنداده . وفى المرحلة الأخيرة من حياته ، قبل اعلان المهدية ، تجمعت فى صدره بذور للثورة يمكن كشف لبها ببحث حقيقة الاحداث الهامة التى مرت بحياته فى تلك الفترة .

كان مولده فى ٢٧ رجب سنة ١٢٦٠ هـ / ١٢ أغسطس ١٨٤٤م - فى جزيرة تسمى « لبب » فى اقليم دنقله ، وعرفت أسرته بانتمائها إلى سلالة النبى (ﷺ) وهو ما أكده محمد أحمد أيضا فى منشوراته . كذلك اشتهر أحد رجال الاسرة أثناء اقامتها فى دنقله ، وهو السيد حاج شريف فى أواسط القرن السابع الهجرى بالعلم والتقوى ، وكان السيد محمد - جد المهدى من أبيه - أكبر أبنائه . كذلك عرف عن هذه الاسرة اشتغالها بصناعة السفن كمصدر لرزقها . واشتهر عبد الله - والد المهدى - بمهارته فى هذه الصناعة التى من أجلها ارتحل بالاسرة جنوبا - مع نقص انتاج الخشب فى دنقله - بحثا عن مكان آخر مناسب ، فوصل كررى (شمالى أم درمان بخمسة عشر ميلا) ، وظل بها الى وفاته عام ١٢٦٥ هـ/١٨٥١م

تاركا ابنه محمد أحمد طفلا فى الخامسة من عمره(١) .

وكان واضحا منذ طفولة محمد أحمد عدم ميله لصناعة أسرته، وأظهر رغبته فى تلقى العلوم الدينية . وبدأ حياته التعليمية فى مدرسة القرآن بكررى ثم بالخرطوم التى نزح إليها أخوته . وبعد هذه المرحلة من التعليم ، بدأ مرحلة جديدة ،فتطلع الى مستوى أعلى من التعليم الدينى فى عصره ،ورحل حتى يستطيع ارضاء رغبته عند أقدام مشايخ الدين الكبار . وكان الشيخ الامين الصوالحى فى جنوب الخرطوم أحد نجوم عصره فى هذا المضمار ، فانضم محمد أحمد الى حلقاته بعض الوقت ؛ وأمام رغبته الشديدة فى تلقى العلم على يد مشاهير الفقهـــاء ارتحل من جديد ، ووصل الى بربر حيث مدرسة مسجد الشيخ محمد الضكير، وانضم الى تلاميذه(٢).

وفى مدرسة الشيخ الضكير ، تبـدأ انطلاقة محمد أحمد وتحول شخصيته . ففى هذه المدرسة ، ظهرت بوادر اتجاهاته الصوفية ، فأظهر ميلا نحو العزلة والتأمل والابتعاد عن وسائل الترفيه فى الحيـــاة . ومن ضروب زهده وتقشفه فى هذه المرحلة ، تلك القصة التى تشير الى امتناعه عن تناول الطعام الذى كانت تقدمه المدرسة لتلاميذها ـ وهى احدى المدارس التى كانت تتلقى معونة من الحكومة .

وتشير القصة الى أن امتناعه عن تناول طعام المدرسة إنما بحجة أنه من مصدر غير شرعى ، من الضرائب التى تبتزها الحكومة من الفقراء(٣). ومثل هذه القصة، تحمل بذوراً قوية لثورة سياسية كان لابد وأن تترك آثارها على تفكير محمد أحمد وسلوكه إزاء سلطات النظام الحاكم . ولاشك أن الأحداث التالية ، من حيث علاقته بالسلطات التركية ، كانت كفيلة بتنمية هذه المشاعر وطبع حركته بطابع سياسى قومى ما ـ وان كانت الصفة الدينية غالبة ـ فليس هناك من سبب لتفسير امتناعه عن تناول طعام المدرسة على النحو المذكور . ثم من يكره أخذ «الحرام» عليه أن يكره أيضا آخـــذيه ويحاول الابتعاد عنهم ، بدلا من أن يعيش معهم (زملاءه من تلاميذ المدرسة) ويتلقى العلم على يد شيخهم الذى يستحوز على

(١) ابراهيم فوزى ، السودان بين يدى غوردن وكتشنر ، ص ٧٠ ، ٧١
(٢) شبيكة ، السودان فى قرن ، ص ٢٠.
(٣) Holt. P. M. Op. cit. p.37

النصيب الأكبر من معونة الحكومة ، هذا فضلا عما هو ثابت فى مراحل حياته التالية من حسن العلاقات بينه وبين السلطات الحكومية .

وكانت الظاهرة الثانية فى انطلاقة محمد أحمد هى ماطرأ على حياته المدرسية وتحوله الى دراسة الطريقة السمانية والانخراط بين حواريها. ففى عام ١٢٧٧هـ/١٨٦١م، انضم محمد أحمد الى هذه الطريقة ، وصار التلميذ المقرب لشيخ الطريقة محمد شريف نور الدايم حفيد الشيخ أحمد الطيب البشير مؤسس الطريقة السمانية ، وظل معه سبع سنوات ، وأظهر من الزهد والتقشف والاخلاص للطريقة مادفع محمد شريف الى تنصيبه شيخا للطريقة ، وبذلك بدأ يمارس نشاطه « الصوفى » ؛ وكان أبرز نشاط له فى جزيرة أبا - على النيل الأبيض قرب الكوه - حيث كانت مقر أسرته ابتداء من عام ١٢٨٦ هـ / ١٨٧٠ م .

وفى هذه الجزيرة تكاثر أتباع محمد أحمد من أفراد القبائل المحلية مثل كنانه ودغيم ، ومنهم على ودحلو الذى صار فيما بعد أحد « الخلفاء » الثلاثة . ونظراً لأهمية الجزيرة كمصدر للخشب وصناعة المراكب ، والمركز الذى احتله محمد أحمد فى الجزيرة ، نشأت العلاقة بينه وبين الحكومة ، وقامت الأخيرة بتقديره واحترامه الى حد تهدئة سير البواخر لتحية شيخ الجزيرة(١) . ولم يحاول محمد أحمد عصيان الحكومة ، بل ربما لم ترد له مثل هذه الفكرة بالمرة فى هذه الفترة .

وان النقطة الثالثة ، فى تحول حياته ، كانت فى ذلك النزاع الذى نشب بينه وبين أستاذه محمد شريف وهو النزاع الذى أفقد محمد أحمد الثقة فى محمد شريف ، كأستاذ له وكشيخ لطريقة دينية مشهورة ومن نسل مؤسس هذه الطريقة ، وجعله يأسف للأيام التى قضاها تلميذاً له . وان أساس النزاع يكمن فى تلك الشعبية التى كانت لها أكبر الأثر على نفس أستاذه ، وعلى الأخص بعد انتقال الأخير الى العراديب - على النيل قرب جزيرة أبا - فى عام ١٢٨٨ هـ/١٨٧٢م ، وهو الانتقال الذى تم بناء على اقتراح التلميذ حيث كانت الألفة بينهما على أشدها .

وان العداء قد بدأ من جانب أستاذه ، ربما خشية من فقد دخله ومكانته أمام

(١) Ibid .

هذا المنافس الخطير ؛ وقد انتهت مؤامرات محمد شريف ، التى دبرها بواسطة « نائبه » المحلى الشيخ رضوان ، الى نزاع بين الأتبـــاع أصيب فيه أتباع المهدى بأذى ، ولكن المعتدين قام بزجهم فى السجن ناظر الكوه ، ولم يفرج عنهم إلا بعد زيارة محمد شريف ورضوان لمحمد أحمد وعقد الصلح معه ، فقام محمد أحمد بالتوسط من أجل الإفراج عنهم .

ومهما يكن من أمر ، فان الحادثة لاشك قد نبهت محمـد أحمـد الى أخطاء أستاذه الذى قام بخدمته من قبل فى إخلاص أعمى . وبلغ هـذا الادراك ذروته فى الحفل الذى أقامه الشيخ محمد شريف من أجل ختان أولاده ، وهو الحفل الذى صحبه الرقص والموسيقى بموافقة الشيخ ، فقام محمد أحمد بمهاجمة شيخه على أساس تنافى ذلك مع الشريعة ، ولم يحتمل محمد شريف هـــذا الهجوم فقام بطرده من الطريقة مع سبه سبا فاحشا (١).

وفى هذه الأوقة ، تتبلور شخصية محمد أحمد الدينيـة ، فهو قد قضى حياته كلها سعيا وراء الحقيقة فى علاقة الانسان بربه ، وسعى وراء منابع العلم الدينى ، وأدرك فى مدرسة الشيخ محمدالضكير أن الحقيقة التى يبحث عنها لاتكمن فى المزيد من هذا العلم ، لأنه علم واضـــح لايحتاج الى تعقيد ، أساسه القرآن والسنة ـ أساس الاسلام ـ وأن هذه الحقيقة يمكن الوصول اليها بالاخلاص الدين وتجريد النفس من الرغبات اللادينيـة ، أى تجريدها من المظاهر الدنيـوية ، والعمل على نشر الدين فى مفهومه هذا لأنه المفهوم الحقيقى للدين .

ولما كان هذا الدور لايمكن القيام به من غير اطار منظم وقيادة منظمة ، فقد رأى فى الطريقة الدينية حلا لهذه المشكلة ، فكان انضمامه الى الطريقـة السمانية . وكانت صدمة قاسية له فى أن يكتشف أن قيادة الطريقة ، التى أخلص لها وكرس حياته من أجلها ، قيادة فاسدة تقوض المفهوم الدينى الذى يؤمن به . وكانت صدمة أكبر عندما وجد نفسـه مجردا من هـذا الاطار التنظيمى الذى كان يراه ضروريا لنشر مفهومه الخاص للدين .

---

(١) Holt, Op. cit. pp. 38–40

ولاشك أن ثورة قد انبثقت فى صدره ضد كل شيخ طريقة مثل شيخه محمد شريف ، بل ضد كل طريقة تخدع أتباعها . حقا أنه حاول التودد من جديد لأستاذه ، إلا أن هذا السلوك كان دافعه الحيرة التى وقع فيها من عدم تبعيته لهذا الإطار التنظيمى للدين (الطريقة) ، ومن هنا كان بحثه فوراً عن شيخ آخر بعد رفض أستاذه قبول العفو ، فقد انضم الى الشيخ القرشى ود الزين ، وكان هذا الشيخ ينافس الشيخ محمد شريف فى نشاطه فى الطريقة السمانية (١) .

والحاصل أن هذه الحادثة ومشاعره فيها ظلت عالقة فى نفسه ، بل ازدادت مشاعره تلك مع ازدياد شهرته الشخصية ، والتفاف الأتباع حوله من أجل تعاليمه الشخصية النابعة من مفهومه الخاص للدين ، لا من أجل تعاليم الطريقة التى يتبعها ، وكانت تلك المشاعر دافعا قويا لثورته على الطريقة الدينية بعد إعلان مهديته .

ونلاحظ هنا فى هذه الفترة ، أن عوامل الثورة فى حياته وفى مراحل تحولها عوامل دينية بحتة . ولكن عوامل ثورته الدينية هذه قدر لها أن ترتبط بالعامل السياسى ، وتم هذا الاتصال عندما قام برحلته إلى كردفان (٢).

وفى كردفان ، وقت إتمام رحلته إليها ، كان هناك إنقسام شديد بين رجال

---

(١) أنظر : أبو سليم ، المصدر السابق ، ص ١٤ ، فى ذكر الانقسام الحاصل فى الطريقة السمانية وكيف أن الشيخين : القرشى ود الزين والطيب البصير ، قد انشقا عن الطائفة التى تشيخ عليها محمد شريف وكونا طائفتين مستقلتين ، وصار النزاع بين هذه الطوائف شديدا ، وانقسم المريدون الى معسكرات ثلاث .

(٢) أشار أبو سليم (نفس المصدر ، ص ١٧) الى قيام محمد احمد برحلتين الى كردفان قبل اعلان مهديته فى شعبان ١٢٩٨ هـ/يوليه ١٨٨١ . وقد تمت الثانية بعد اتخاذه صفة المهدية فى ربيع الثانى ١٢٩٨ هـ/مارس ١٨٨١ ، أما الأولى فقد تمت قبل ذلك فى منتصف هذه السنة ـ وهى الرحلة التى تقصدها مناقشتى (الواردة من قبل فى بحثى الخاص بنيل درجة الماجستير) كما هو واضح من اشارة أبو سليم الى اتخاذ محمد احمد من المناقشات والمنازعات المذكورة ركيزة لدعوته ، وكأن الرحلة الثانية كانت من أجل الاعداد لهجرته التى أعلنها مع الاعلان الرسمى لمهديته فى أول شعبان .

— أنظر « الادارة المهدية بالسودان » ، بحث ماجستير للمؤلف ، ص ٣٣ .

السلطة المحلية، فالجعليون المهاجرون ، الذين ألفو عنصراً هاما بين الأهالى وعلى الأخص فى مدينة الأبيض ، كانوا موزعين فى الولاء بين زعيمين : الياس أم برير ، وأحمد بك دفع الله الوادى. وقد عين الياس باشا فى عهد حكومة غوردون مديراً لكردفان عام ١٨٧٨ ، وعين عبد الرحمن بك بان النقا — وهو من الجعليين أيضاً — نائبا له . وفى تطلع أحمد بك دفع الله الى منصب مماثل لم يتمكن من الحصول عليه ، تآمر مع الشيخ على كنونه — شيخ قبيلة الغديات — ضد إلياس باشا وأشعل ثورة ضده نجحت فى البداية ولكنها انتهت بالفشل وبمقتل كنونه على يد القوات التى أرسلها إلياس باشا . غير أن الحادثة انتهت أيضا بعزل إلياس باشا من منصبه وإعادة المدير التركى السابق — محمد سعيد وهبى — إلى الأبيض فى عام ١٨٧٩ ، وقام هذا بتعيين ابن كنونه شيخا على قبيلة الغديات .

وجد بذلك فى كردفان حزبان ، يتألف كل منهما من جماعات قبلية يرأسها قادة جعليون متنافسون ، وانضم أحد الأحزاب — وهو حزب دفع الله — الى محمد سعيد وهبى فى تأييد الإدارة المصرية ، أما الحزب الآخر — وهو حزب إلياس — فكان خارج دائرة النفوذ وعلى أهبة الإستعداد للتآمر من أجل إعادة مركزه ، حيث كان إلياس من كبار التجار فى الأبيض ، فكان بذلك عدواً خطيراً للحكومة (١) .

وتمت زيارة محمد أحمد للابيض فى خضم هذه الأحداث ، ولاشك أن هذه الأحداث قد تركت آثارها على نفس محمد أحمد ، فقد رأى أبناء القبيلة الواحدة تسيل دماؤهم من أجل الرئاسة والزعامة السياسية ، وهو من قبل قد ثار على موقف مماثل وقفه شيخه محمد شريف حينما أحس بالحسد من ازدياد شعبية محمد أحمد . ومحمد شريف ، فى موقفه ، كان يبغى الزعامة فى الدين ، وليس فى ذلك ضرر كبير على الدين ، فلم يحاول محمد أحمد التشدد فى خلافه معه فى هذه المرحلة ، ولكنه أطلق لثورته العنان عندما ارتبطت الزعامة الدينية بمظاهر الدنيا (فى حفل الختان) — فكانت ثورته على شيخه وانفصاله عنه .

---

(١) Holt. Op. cit. P. 43,

وفى الأبيض : التنافس وسفك الدماء يتمان من أجل زعامة « دنيوية » ، وهو أمر يتعارض مع طبيعة تفكير محمد أحمد بل يدفعه إلى الشعور بالحسرة من هذه الحالة التى عليها الناس فى كردفان ، وهو الذى حضر إليها بحثا عن تربة خصبة يبث فيها تعاليمه الخاصة بنبذ الدنيا والتقرب إلى الله(١). والغالب أنه ربط هذه الأحداث بسياسة الحاكم التركى محمد سعيد وهبى، وألقى المسئولية على هذه السياسة وبالتالى على الحكم « التركى » ، وخاصة أنه قام بالإجتماع بالزعماء فى الأبيض وعلى الأخص قادة حزب المعارضة : إلياس باشا وعبد الرحمن بان النقا وعائلة أبو صفية التى أيدت إلياس ضد الشيخ على كنونة. ومن الذين اجتمع بهم أيضا فى الأبيض ، التاجر الجعلى المتدين الحاج خالد أحمد الأمرابى ، وشيخ قبيلة الجوامعة الشيخ المنــــا اسماعيل (٢) . ولاشك أن هؤلاء جميعا قد ألقوا مسئولية التنافس القائم على الحكم «التركى» وبالغوا فى ذلك مبالغة شديدة .

أضيف اذن الى صدر محمد أحمد عامل للثورة جديد ، بالاضافة الى عوامل الثورة القديمة التى كان صدره ينفعل بها ، وكان العامل الجديد يتصل اتصالا مباشرا بالحكم « التركى » القائم ، أى بالوضع السياسى. ولكن فى الحقيقة، كان هذا العامل الجديد ـ فى مفهوم المهدى ـ عاملا سياسيا من الناحية الظاهرية فحسب، أى من حيث اتصاله بالاتراك ، بينما هو فى جوهره عامل دينى يتصل بتعلق الناس بمظاهر الدنيا وسفك الدماء من أجلها ـ وان كانت المسئولية قد ألقيت على الوضع السياسى .

ومع ذلك ، لم يتبلور واضحا فى اعلان محمد أحمد مهديته هدف انهاء الادارة المصرية بالسودان ، ولم يظهر فى هذا الاعلان هدف اقامة إدارة سودانية وطنية تحل محل الإدارة المصرية . وركزت منشوراته فى المرحلة الأولى من اعلان المهدية ـ أى قبل أول شعبان ١٢٩٨ هـ/ ٢٩ يونية ١٨٨١ م ـ على المقارنة بين نعيم الدنيا ونعيم الآخرة ، وأن نيل الآخرة لا يتحقق الا « بالتحصن بالدين من بدع الزمان» وهذا التحصن خير وسيلة له هى فى طلب « الهجرة بالدين» الى مكان بكر نائى بعيدا

(١) أنظر: أبوسليم، المصدر السابق، ص ١٦ ، ١٧ ، فى اشارته الى زيارات محمد احمد للاقاليم وأهدافه منها قبل اعلان المهدية .

(٢) Holt, Op. cit. P. 41.

عن مظاهر وزيف الدنيا وبدع زمانها كما هو الحال فى بيئة جبل قدير [١] .

وهناك رأى له وجاهته ، يتجه الى تبرير موقف المهدية الغامض فى مرحلة اعلانها الأولى ، بأن ذلك كان من وضع خطة خاصة لضمان سلامة الثورة وعدم ادراك حقيقتها لدى السلطات قبل الانتقال الى قدير. [٢] ولكن هذا التبرير ليس له ما يسنده من وثائق ويتعارض مع بساطة التدبير الواضحة فى أسلوب محمد أحمد الثورى والسير بثورته .

ويذكر شقير أن المهدى قد حدد لهجرته شهر رمضان ، وأعلن ذلك فى منشوراته ومنها منشوره إلى الحكمدار . والملاحظ أن منشوراته فى هذه المرحلة ، لم تتضمن الاشارة الى جهاد الأتراك ، فلو أنه قد وضع ضمن أهدافه فى تلك الفترة محاربة السلطات الحكومية ـ وهو لم يناصبهم العداء من قبل ـ فهل تصل به السذاجة الى اخبارهم بتاريخ هجرته ؟ بل ان توقعه لهذا العداء ، وارسال منشورات الدعوة للهجرة من جزيرة أبا وابلاغ ذلك الى الحاكم العام ، أمر لا يخلوا من سذاجة .

ويبدو أن طلب الهجرة هنا الى قدير ، كان محاولة من محاولات الترغيب فى الهجرة والالتفاف حوله ، وإذا كانت الدعوة هنا يهدف منها بدء الجهاد ، فلاشك أنه كان من الأجدر به اما أن يستمر فى دعوته للهجرة الى محله فى جزيرة أبا بحيث يستطيع بما يجتمع عليه وعلى حوارييه من مهاجرين مواجهة أى هجوم عدائى من الاتراك فيكون نصره عليهم بفضل قوة أتباعه لا بفضل الصدفة البحته ، أو أن يؤجل اعلان الهجرة بمفهومها الجهادى الى حين وصوله مع أتباعه الى قدير ثم يرسل منشورات الهجرة من هناك .

ولقد خصص العوام فى رسالته فصلا كاملا (الفصل الثالث) هاجم فيه شرعية

---

(١) أنظر منشور المهدى الى « كافة الاخوان من المحبين ومشايخ الدين » فى شعبان سنة ١٢٩٨هـ ، مع ملاحظة أن الاعلان الرسمى لمهديته كان فى أول شعبان ١٢٩٨هـ/ ٢٩ يونيه ١٨٨١م .

—— منشورات المهدى ، جـ ١ ، منشور ٤ ، ص ٩

(٢) Holt. Op. cit.

الحرب التى شنتها السلطات على المهدى وأتباعه ، وذلك على أساس أنه كان من الأجدر بهذه السلطات ـ حقنا لدماء الرعية ـ تأليف وفد من علماء المسلمين لكشف مدى صدق مهدية محمد أحمد ، بدلا من البدء بقتاله لمجرد وصول الخبر عن مهديته وفى وقت لم يجاهر السلطات بالعداء ، « وبما أنه لم يحصل من السلطان عبد الحميد ولا من نائبه أدنى التفات أو اهتمام باجراء شىء من ذلك أعنى تأليف ذلك الوفد العلماء وارساله لكشف حقيقة هذا الأمر العظيم أى المهدية والسير فيه على مقتضى الكتاب والسنة بل بمجرد الخبر قبل ثبوت صدقه من كذبه جيشت الجيوش وجندت الجنود واستحضرت الذخائر والآلات النارية والمهات والأدوات الحربية من كل فج عميق وأرسل بلوكان من العساكر أى مايتى رجل من أرباب السيوف والبنادق وما يتبعه من النوبتجية أى الذين يطلقون المدافع على القرى لهدمها على أهلها لقتل السيد المهدى عليه السلام ومن معه بغتة قبل أن يفارق غاره أى محل تعبده بجزيرة أبا لكى لا يذاع خبره بين الناس ويستمر بذلك الملك للترك الى يوم خروج الناس .. »(١)

ولو رجعنا الى «حضرة المهدية» التى أعلن فيها محمد أحمد أن الرسول (ﷺ) نصبه مهديا فيها ،وهى «الحضرة» التى يذكر أنها تمت فى غرة شعبان عام ١٢٩٨ هـ/ ٢٩ يونيه ١٨٨١م، نجده يشير فيها الى « الترك » بطريقة لا تدل الى هدف قتالهم ، وجاء ذكرهم تعليقا على احتمال سخرية العلماء من فكرة المهدية وأثر ذلك على اقبال الناس على المهدية ، فضلا عن أثر الخوف من السلطات الحاكمة ، وذلك فى قوله « . . يارسول الله الناس من العلما يستهزءون بنا والخشية من الترك . . . » .

ورغم أن المهدى يقرر فى هذه الحضرة أن من خصال المهدية « الحرب » ، الا أن اجابة الرسول على الاستفسار المذكور لاتحمل الحث على قتال « الترك » ، « . . فيقول صلى الله عليه وسلم والله والله والله ان قوى يقينكم ان أشرتم بأدنى قشة تنقضى حاجتكم . . . » ، ولا نجد هنا ذكر لأى سلاح ولو الهى كما ذكر فى منشوراته التالية من أن الرسول (ﷺ) قد سلمه « سيف النصر » ، ويكتفى

(١) احمد العوام ، النصيحة ، ص ٣٠ ـ ٣١ .

بالاشارة الى أن الرسول (ﷺ) قد ضمن حمايته : « . . . ويأمر صلى الله عليه وسلم عزرائيل عليه السلام ويقول من هذه الليلة أصحب المهدى لاتفارقه ويقول صلى الله عليه وسلم للخضر من هذه الليلة أصحب المهدى وكن فى قومه ...» (١) .

ولعل فى تحديد المهدى شهر رمضان موعداً لتنفيذ دعوته للهجرة ، رعاية منه للحالة النفسية والروحية التى يكون عليها المسلمون فى هذا الشهر المبارك، فيقبلون حماسا على الهجرة ، وليس كما يقول « هولت » مراعاة لعدم مقدرة الأعداء على القتال بسبب الصيام ، بينما يتساوى الفريقان فى هذه المقدرة من حيث تأثرهما بالصيام ، فضلا عما فى نظرة المهدى للأتراك كمصدر من مصادر انحطاط الدين وغلبة الدنيا وما يتبعه من شك فى التمسك بمبادىء الصيام (٢) .

والواضح ، على أية حال ، أن مفهوم المهدية الثورى لم يكن قد تحدد بعد فى خطوط ثابتة . ولعل عدم اجتماع فقهاء العصر على تأييد المهدى من ناحية (٣) ، وانبثاق فكرة المهدية فى مخيلته من صدى مايتوارد على الألسنة فى بيئة مجتمعه من ناحية أخرى (٤) ، كانا مصدرى اضطراب هذه الخطوط ، فجاء اعلان المهدية دون

---

(١) مجموعة ييل بدار الوثائق المركزية بالخرطوم ، ص ١١ (منشور المهدى الى خليفة محمد الطيب البصير فى غرة شعبان ١٢٩٨ هـ) .

(٢) ذكر أبو سليم (المصدر السابق) أن المهدى يبدو قد رتب على أن يكون بدء هجرته بعد رمضان مباشرة لهطول الأمطار فى هذه الفترة فلا يسهل مطاردة الحكومة له فى حين يجد هو واتباعه الماء أينما حلوا : وقد أبدى أبوسليم رأيه هذا دون مناقشة رأى هولت أو رأيى المذكور والوارد قبل ذلك فى رسالة الماجستير المحفوظ نسخة منها فى دار الوثائق بالخرطوم منذ عام ١٩٦٥ .

— أنظر : بحث الماجستير للمؤلف ، ص ٣٥ .

(٣) أنظر شقير ، ج ٣ ، ص ١١٩ - ١١٩ ؛ شبيكة ، المصدر السابق ، ص ٢١٢ ؛ فوزى ، المصدر السابق ، ص ٧٤ ، ٧٥ ، ٨٥ .

(٤) أنظر: عبد القادر محمود المصدر، السابق، ص ٩٥ ، فيما أورده من أمثلة عن توارد فكرة المهدية بين السودانيين ، ولعل خبر ايحاء التعايشي لمحمد احمد المهدى بفكرة المهدية يدخل فى مقدمة هذه الامثلة .

تحـديد موقف ثابت من عداء الأتراك ، والاكتفاء بطلب الهجرة الى قدير من غير مطالبة المهاجرين بجهاد السلطات التى وجـه الى رجالها أيضا الدعوة لدخـول سلك المهدية .

ثم مع مواجهة المهدى لقوات الحكومة بقيادة أبو السعود فى أبا فى ١٦ رمضان ١٢٩٨ هـ / ١٢ أغسطس ١٨٨١ م ، وهى المواجهـة التى انتهت بانتصار المهدية ، يتطور مفهوم المهدية ولا يقف عند مفهوم الهجرة بالدين الى قدير لاتخاذها مركزاً لاجتماع المهاجرين من أجل هدف احياء الدين واتمـام البيعة الأولى أو الصغرى للمهدى ، وهو المفهوم الذى صورته منشوراته قبل هذه الواقعة وحددت بالتالى اطار المهدية فى هذه المرحلة من حيث كونها مهدية تقوم على الدعوة لاحياء الدين وتتنبأ بتلبية كافة المؤمنين ـ دون تمييز قومى أو عنصرى ـ لهذه الدعوة والاجتماع بالمهدى المنتظر فى قدير لاعلان البيعة الصغرى تمهيداً لاعلان البيعة الكبرى فى مكة المكرمة(١) . ويأخذ مفهوم المهدية ـ فى تطوره بعد واقعة أبا ـ بجانب من المفهوم

---

(١) قرر المهدى هذه الحقيقة فى «حضرة المهدية» ذاتها وذلك فى قوله فى نهاية الحضرة : « ثم تلى لنا جميع الاحوال الى دخول مكة ومنازعة أهلها ومبايعة الضعفاء والغربا أولا ثم مبايعة الشريف ملك مكة وجميع أشرافها . . »

ـــ أنظر : وقائع هذه المناقشة الخاصة بحياة المهـدى قبل اعـلان المهـدية فى بحث الماجستير للمؤلف . وفى هذا الصدد أورد الدكتور أبو سليم « المصدر السابق ص ١٦ ـ ١٧ » أن محمد احمد قبل اعلان مهديته قد انشغل بحركة اصلاحية ترجع جذورها الى أواخر أيامه مع شيخه محمد شـريف نور الدايم . وأنه فى سبيـل ذلك كان يزور الاقاليم ويدعوا الناس الى الدين والحق وأن حركته هذه كانت ذات أهداف دينية خالصة وأنها كانت تخلو من الغرض السياسى وفى منتصف سنة ١٢٩٧ هـ/١٨٨٠ م دخلت الحركة طـورا جـديدا يقوم على بناء مجتمع دينى يأخذ مقوماته من المجتمع الذى أقامه الرسول وصحابته وأن تقوم نواته فى منطقة نائية . ويذكر أبو سليم أن زيارته لكردفان كانت من أجل هذا الهدف فوقع اختياره على قدير لتـكون نواة هذا المجتمع ويذكر أيضا كما سبق الاشارة أن اتخاذه صفة المهدية قد تم قبل زيارته الثانية لكردفان التى تقابل فيها مع زعماء الأبيض ؛ وكان ذلك فى ربيع الثـانى سنة ١٢٩٨ هـ/مارس ١٨٨١ م أي قبل الاعـلان الرسمي للمهدية فى غرة شعبان بنحو ثلاثة شهور .

الذى على أساسه اندفعت جموع السودانيين فى سلك الثورة من حيث توجيه قواها ضد الأتراك الى حد نعتهم بصفة الكفر .

ولم تدر هذه الجموع ، فى تأييدها للثورة ، أن هذه الثورة أرادت لها قيادتها الدينية أن تكون ثورة ذات صبغة دينية بحتة . فى نظر هذه القيادة ، لا تستهدف تخليص السودان من مفاسد الحكم الأجنبى قدر تخليصه من الآثار التى خلفها هذا هذا الحكم على أوضاع الدين ، ليس فى السودان فحسب بل العالم الاسلامى أجمع مع العمل على احياء الاسلام فى كافة أرجائه ، وما يتبع ذلك من مد مفهوم الثورة الى العقيدة الاسلامية نفسها خاصة ما يتعلق بوسائل تفسيرها ومصادر هذا التفسير والقائمين عليه منذ عهد الرسول والخلافة الأولى (خلافة الخلفاء الراشدين) . وفى هذا المجال يتحدد أيضا مفهوم الثورة من الولاء الروحى والسياسى للخلافة العثمانية بالآستانة .

الموقف من السيادة العثمانية وخلافتها الروحية :

قبل أهل السنة فى المشرق الاسلامى الدور القيادى للأتراك كمسلمين سنيين منذ أن احتدم الصراع بين العرب والفرس على النفوذ فى العالم الاسلامى ، وفشل العرب فى استعادة هذا النفوذ من الفرس بعد قيام الدولة العباسية ، ثم نجاح المذهب الشيعى فى بيئة بلاد الفرس وتحمس الفرس لنشر هذا المذهب فى المشرق العربى ، فتهدد نفوذهم ببغداد فى عهد الدولة العباسية الى أن أنقذها الأتراك السلاجقة عام ١٠٥٥ ، وتعصبت دولتهم الصفوية فى أوائل القرن السادس عشر للمذهب ونشره،وسيطر الصفويون فى توسعاتهم على العراق الى أن خلصها الأتراك العثمانيون سنة ١٥١٤ على أثر موقعة جالديران .

وفى السودان ، كان كثير من العرب — المهاجرين اليها قبل عصر الفونج — قد ألجأتهم الى الهجرة الظروف السياسية فى الحجاز والعراق والشام ومصر وشمال افريقيا ، خاصة ما يتعلق منها بحكم الفاطميين من الشيعة . وجاءوا بحياتهم الدينية الخاصة الى السودان يحملون جراحهم من سياسية ودينية (١) , فجنحوا الى الزهد

---

(١) عبد المجيد عابدين، تاريخ الثقافة العربية فى السودان، ص ٦٣

والتصوف — وان ظلوا على مذهبهم السنى وفقهم المالكى مع الاعتقاد فى فكرة المهدية على اعتدال أو تطرف لشيوع الطرق الصوفية بينهم (١) .

ومع تعمق الحياة الصوفية بين عرب السودان ، يزيدها عمقا وقوع السودان على أطراف العالم الاسلامى وكون بيئته على طبيعتها الأولى، لم تشأ الأنظمة الحاكمة التى أقامها العرب - وأشهرها مملكتى الفونج والفور - أن تنعزل بالسودان عن العالم الاسلامى، فخرجت الدعوات من السودان الى الحكام المسلمين لاسيما فى مصر تطلب العون فى دعم الاسلام ونشره بالسودان . فكانت حملة بيبرس على المملكة المسيحية فى المقره والقضاء عليها سنة ١٢٦٠ ، وقيام رجال الدين بالرحيل الى السودان لدعم أركان الاسلام به - وان كان فى اطار الصوفية - واستمرار انفتاح السودان على البلدان الاسلامية المطلة على حدوده مع قيام الحكم العثمانى بهذه البلدان ، ومشاهدة السودان فى مرحلة السيادة العثمانية على العالم الاسلامى هجرة مشاهير رجال الدين الذين عرفهم فى تاريخه والذين وضعوا أسس فلسفته الصوفية.

ولم يشأ مكوك سنار الخروج على المذهب السنى، رغم عدم تبعيتهم للسيادة العثمانية وضغط دعوات شهيرة مثل القادرية - أوسع الطرق الصوفية انتشارا فى البلاد الاسلامية بفروعها الكثيرة ذات الاتجاهات السنية الغزالية منذ قيامها فى القرن الثانى عشر - والتى نزعت فى السودان الى اتجاهات البهره الاسماعيلية، حين قدم بها الى السودان تاج الدين البهارى من بغداد فى أوائل سلطنة الفونج حوالى سنة ١٥٤٥ استجابة لدعوة أحـــد تجار الرقيق من أثرياء أريحى الـذين التقى بهم فى موسم الحج (٢) .

وكان الشيخ « عجيب المانجلك » - المؤسس الثانى لدولة الفونج بعد الملك دكين تلميذا للبهارى ، وحاول البهارى استمالة تلميذه لتحقيق السيطرة عليه فلم ينجح ، وفشل فى تنفيذ مخططه السياسى (٣) . ولم ينجح فى دعوته الا فى دعم المـــذهب

---

(١) مكيكل ، ص ٣٠٧ ، ٣٢٣ ، ٣٥٤ .
(٢) عبد القادر محمود ، المصدر السابق ، ص ٥١ .
(٣) كاتب الشونة ، تحقيق البوصيلى ، ص ٧ المخطوط؛ أنظر أيضا شقير ، ج٢ ، ص ٧٤ .

الصوفى المستمد من الجيلانية نسبة الى عبد القادر الجيلانى ،والذى أخذ به تلاميذه من قادة الفونج وحلفائهم : الشيخ عجيب المانجلك جد « العبدلاب » ، ومحمد الأمين عبد الصادق جد « الصادقاب » بين واد مدنى والقضارف ، وبان النقا الضرير جد « اليعقوباب » وعبد الله دفع الله العركى جد « العركيين » ومحمد سوار الذهب (١) .

وكانت السمانية ـ فى دخولهـا الى السودان ـ فرعا آخر من فروع القادرية الجيلانية ، نسبة الى الشيخ محمد السمانى المدفون بالمدينة المنورة ، ودخلت سنار فى آخر سلطنة الفونج على يد السيد أحمد الطيب ود البشير من أهالى المدينة المنورة المتوفى فى ٢٧ رجب ١٢٣٩ هـ (١٨٢٣ م)ودفن فى سفح جبل أم مرحى ـ وكان من تلاميذها المخلصين محمد أحمد المهدى .

وكانت القادرية بفرعيها فى السودان تؤلف مع الشاذلية ـ نسبة الى الامام أبى الحسن الشاذلى (١١٩٦-١٢٥٨م) العالم الفقيه الصوفى السنى والذى يعد الامتداد السليم لمدرسة الامام الغزالى ـ أشهر الطرق الصوفية التى استقرت فى السودان والتى منهـا تفرعت كثير من من الطرق الشهيرة الأخرى . وباستثنـاء محاولة البهارى الفاشلة فى نشر الاتجاهات المتأخرة الاسماعيلية فى القادرية فى ربوع السودان ، تأكد الاتجاه السنى فى الفكر الدينى الذى وفد الى السودان (٢) .

ومن ناحية أخرى ، رغم غلبة الصوفية على تيارات الفكر الدينى الوافدة الى السودان ، لم تنزع هذه التيارات الى الجانب السياسى فى سيادة الدولة العثمانية على العالم الاسلامى ومنه بلاد الحجاز التى خرج منها كثير من هذه التيارات الوافدة الى السودان ، ولم يقم البحث بين رجال هـذا الفكر حول لقب « حامى الحرمين الشريفين » ولقب « خليفة المسلمين » اللذين يحملها السلطان العثمانى ، خاصة فى مجتمع منعزل كالسودان بعيدا عن قوة العثمانيين وحتى مع قيام حركة الاحياء الوهابى أو بعد اخمادها مباشرة .

---

(١) عبد القادر محمود ، المصدر السابق ، ص ٥٢

(٢) نفس المصدر ، ص ٥٢ــ ٥٤

وعلى العكس ، قامت بين السودانيين دعوات سياسية للتدخـــل المصرى فى السودان كانت ضمن مقدمات حملة محمد على لفتحه عام ١٨٢٠ ، ولم يشأ ملك سنار ـ أمام التنافس المحلى على السلطة فى المملكة ـ مقاومـة الفتح وانصاع راضيا بالتنازل عن ملكته للخليفة العثمانى بالأستانة (١). ومع المقاومة التى أبداها « المقدوم مسلم » فى كردفان ضد الدفتردار ، ورده على خطاب الدفتردار اليه مناقشا محتوياته، تناول العلاقة بين حملة الدفتردار ومركز محمد على بالمقارنة بمقام السلطان العثمانى، فأقر بأنه « سلطان آل عثمان خليفة رسول الله»، ولكن لا يستدعى مقامه هذا أن يقوم أحد باشواته بغزو « ديار المسلمين » فى السودان، وأن هذا الاجراء من قبل محمد على يعد خروجا على طبيعة العلاقة السلمية السابقة بين مسلمى السودان وسلطان آل عثمان ـ مادام المقدوم ورعيته لم يخالفوا « كتاب الله وسنة رسوله » (٢) .

وبهزيمة « المقدوم مسلم » وتسليم ملك سنـار ، دخـل السودان تحت السيادة العثمانية ، وانتهى موقف السودانيين من الاطار الادارى لهذه السيادة الى رفض هذا الاطار وبالتالى التطلع الى تقويض السيادة الخاصة به فى جانبها السياسى ؛ ولكن ما هو الموقف من هذه السيادة فى جانبها الروحى ؟

الواقع أن الجانب الروحى فى السيادة العثمانية على السودان لم يكن بالجانب المحسوس فى حيـاة السودانيين كما كان الحـال فى الولايات الأخرى . وكان شـيخ الطريقة الصوفية ـ قبل حملة محمد على وبعدها ـ يمثل الزعامة الروحية الفعالة بين السودانيين ، بينما كان تأثير الدعاية الدينية الحكومية ، المرتبطة بالمـــكانة الدينية للخليفة العثمانى ضعيفا فى السودان ، لحداثة انضمامـه للدولة العثمانية وصعوبة نشر هذه الدعاية فى مساحة السودان التى تصل الى مليون ميل مربع ، تتوزع فى مراكزها السكانية العديدة والمتفرقة مراكز الخلاوى الصوفية المختلفة التى قـد تتخذ من ظل

---

(١) شبيكة ، تاريخ شعوب وادي النيل فى القرن ١٩، ص ٣٣٠-٣٣١.

(٢) Robinson, C.A. The Conquest of the Soudan by the Wali of Fgypt, P. 47.

— أنظر أيضا : ضرار صالح ، تاريخ السودان الحديث .

حائط أو شجرة أو ركوبة مكانا لبث تعاليمها (١) ، بعكس الدعاية الحكومية التى تقوم فى المساجد وعلى يد أئمتها وهو مالم يتوفر فى السودان .

ثم ان الادارة المصرية فى السودان لم تهتم من ناحيتها بهذه الدعاية قدر اهتمامها بالسلطة وما يحيط بها من أهداف ادارية ومالية وحربية ، وهو ما أحس بوطأته السودانيون فى الوقت الذى لم يشعروا بارتباط تلك السلطة بحصانة روحية تتعمق جذورها فى عقيدتهم ، فانقضت فترة السيادة العثمانية فى السودان دون الاحساس بمكانة خلافة الآستانة الروحية أو الشعور نحوها بولاء روحى ملموس ، ولم تكن بالتالى محط أنظار القبائل المترقبة لحظة الثورة أو واردة ضمن تطلعاتها الثورية للتخلص من رقبتها .

غير أن محمد أحمد فى إعلان مهديته يشير إلى الخلافة ، وينعت الأتراك بالكفر (٢) ، ويعتبر خلافتهم باطلة ، ويجعل من نفسه خليفة للمسلمين وأن خلافته هى الخلافة الصحيحة ـ بل الخلافة الكبرى . وفى هذا الجانب من ثورته على السيادة العثمانية ، يثير شعاراً لم يرد بين دوافع السودانيين للتذمر والثورة على نظام الحكم القائم ، كما أنه لايثير هذا الشعار من حيث صلته المباشرة بحق العثمانيين كعنصر تركى فى حكم المسلمين ـ وغالبيتهم من العرب فى الولايات العثمانية ـ وإنما يقيم هذا الشعار على أساس دينى بحت مستمد من الاتجاهات الصوفية والمؤثرات الشيعية فى النظر إلى الخلافة وربطها بالامامة فى الإسلام وشروطها الدينية وبطلان الخلافة بعد خلافة الخلفاء الراشدين إلى أن ظهرت الخلافة الصحيحة من جديد ممثلة فى الخلافة الكبرى للمهدية . وعلى حد قول المهدى : « كما أراد الله فى أزله وقضائه تفضل على عبده الحقير الذليل بالخلافة الكبرى من الله ورسوله وأخبرنى سيد الوجود صلى الله عليه وبركاته بأنى

---

(١) Trimingham, S: Op. cit. P. 117.

(٢) وردت صفة الكفر ونعت الاتراك بها فى منشورات المهدي الصادرة بعد واقعة أبا فى ١٦ رمضان ١٢٩٨هـ/٢ أغسطس ١٨٨١ م .

المهدى المنتظر وخلفنى عليه الصلاة والسلام بالجلوس على كرسيه مراراً بحضرة الخلفاء الأربعة والأقطاب من لدن آدم إلى زماننا هذا وكذلك المؤمنين من الجن ...»[١].

ولكن ، اذا كانت جموع السودانيين لم تشعر بأثر الخلافة العثمانية وما يتبعها من ولاء روحى وسياسى فى الحياة العامة للمجتمع السودانى،فان اعلان محمد أحمد لقيام الخلافة الكبرى،ممثلة فى المهدية لم يكن أيضا بالظاهرة التى تدعوا السودانيين الى التفكير مليا فى مضمونها والتحقق من أبعادها .

فشعور الانتظار للمهدى المنتظر كان قائما فى السودان ومنتشرا فى ربوعه قبل اعلان المهدية ، ولم يكن هذا الشعور من نسج محمد أحمد ، انما صلة محمد أحمد به أنه قد قام ببلورته وجوهرته وتوجيهه الوجهة التى تتفق وميوله. وهذا الشعور قد نتج عن العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية السابق ذكرها فى الحديث عن الادارة المصرية بالسودان ، وبسبب الثقافة الدينية التى تميز بها المجتمع السودانى من حيث نزعته الدينية الصوفية واصطدام هذه النزعة بسياسة الحكمدارية ازاء قضية الرق فى السودان ووضعها فى العقيدة الاسلامية طبقا لمفهوم السودانيين المرتبط بحياتهم الاجتماعية .

ولم يكن ظهور المهدى فى شخص محمد أحمد أمرا غريبا ،خاصة بين سكان جزيرة أبا ، بل كان الأمر - كما يقول ثيوبالد Theobald[٢] - طبيعيا بالنسبة لهم وتفسيرا رائعا لحضراته ومعجزاته وزهده وندواته الدينية ولكل شىء فذروه وتافوا الى اتباعه . وهو فى ذلك قد دخل فى مقدمة طبقات الأولياء الشهيرين حسب تقسيم ود ضيف الله حين يقول أن « درجات الأولياء على ثلاثة : كبرى ، ووسطى ، وصغرى . أما الكبرى فأن يطيروا فى الهواء ويمشوا على وجه الماء

---

(١) منشورات الامام المهدى ، ج ١ ، منشور ٥ ، ص ١١ .

(٢) Theobald, A.B. The Mahdia, P. 32.

ويتطلقوا بالمغيبات ، أما الوسطى فهى أن يعطوا درجة الكونية (اذا قال لشىء كن فيكون) ، وأما الكبرى فدرجة القطبانية » . ولم يفصل ود ضيف الله فى مقدرة صاحب القطبانية ، ولكن يمكن معرفة حدودها اذا ما قورنت بالدرجة الوسطى من الولاية التى تعطى صاحبها القدرة على قوله للشىء كن فيكون[١] .

والمهدية فى حد ذاتها تطور للطريقة ، تأخذ من خصالها وتضيف اليها خصالا جديدة ، كما هو واضح فى « حضرة المهدية » حين يرد فيها أن « الطريقة فيها الذل والانكسار وقلة الطعام وقلة الشراب والصبر وزيارة السادات فتلك ستة والمهدية فيها أيضا ستة الحرب والحزم والعزم والتوكل على الله والاعتماد على الله تعالى واتفاق القول فهذه الاثنى عشر لم تجتمع لأحد الا لك (أى للمهدى) .. »[٢].

ولعل الخلافة العثمانية فى حد ذاتها لم تكن موضع أهمية المهدى فى الوصول الى هدف اثبات بطلان الخلافة بعد خلافة الخلفاء الراشدين ، انما الهدف الأهم فى خلافة المهدى هو احياء الاسلام وعهده الأول ـ عهد الرسول وخلفائه ـ واعادة مقر الخلافة الى مكة المكرمة وذلك كما ورد فى « حضرة المهدية » على لسان الرسول ﷺ على حد قول المهدى حيث يذكر أنه قد تلا له « .. جميع الأحوال الى دخول مكة ومنازعة أهلها ومبايعة الضعفاء والغرباء أولا ثم مبايعة الشريف ملك مكة وجميع اشرافها معه .. » .

واذا خرجنا بنتيجة فى موقف المهدية هذا من الخلافة الاسلامية وعلاقتها بالعثمانيين ، فهذه النتيجة مؤداها أن خلافة المهدية خلافة دينية خالصة قصد بها احياء العهد الأول للإسلام ، بانكار صحة الخلافة التالية لخلافة الخلفاء الراشدين ، وأن خلافة العثمانيين تدخل ضمن عدد كبير من الخلافات الاسلامية الباطلة فى نظر

---

(١) ود ضيف الله ، الطبقات ، ص ٢٣ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٥١ ، ١٧٨ ؛ أنظر أيضا : عبد القادر محمود ، المصدر السابق ، ص ٦٣ ــ ٦٥ .

(٢) مجموعة ييل ، منشور المهدى الى خليفة الشيخ محمد الطيب البصير عن ذكر « حضرة المهدية » التى تنصب فيها محمد أحمد مهديا فى غرة شعبان ١٢٩٨ هـ ، ص ١١ .

المهدية ، ولا يرتبط ببطلان خلافتهم بالتالى بحكمهم للسودان أو سيادتهم عليه . وهذا يعنى أن الطريق الثورى لمهدية السودان انما طريق دينى يقــوم أساسا على فكرة الاحياء الاسلامى ـ وهى الفكرة الواردة كثيرا فى كتابات الفقهاء المسلمين على مر العصور .

ولقد كان من الممكن ، اذا ما وقفت المهدية عند هذا الهدف وارتبط مفهومها به ، أن تعد فى مقدمة حركات الاحياء الدينى الايجابية ، ومما يجعل من مفهومها الثورى مقاربا لذلك المفهوم الثورى الذى عبر به (العوام) عن موقفه من السلطان عبد الحميد والخديو توفيق ، وحاجة عصرهما الى ظهور المهدى المنتظر ، وأن تقابل الأمة الاسلامية وإمامها ظهوره بالترحيب اذا ما كان فى ظهوره حقيقة صادقة تتأكد بالآيات الدالة على صدق دعواه ، « وذلك أنه مما لاشك فى تقريره عالم أو عاقل أن ادعاء المهدية والإمامة العظمى أمر جليل جدا أى عظيم الأهمية فى الدين فيجب وجوبا شرعيا لا مفر منه على الامام الأعظم المنصوب قبل ظهور هذا الأمر أن يقابل مدعيه بالحجج الشرعية ويطلب منه الآيات الدالة على صدق دعواه حتى بذلك تهتدى الأمة الى الحق فتتبعه أو يثبت بطلان دعواه فتجتنبه .. »[1] .

ولكن المغالاة فى تأكيد الجانب الدينى ودعمه ، لضمان وحدة صفوف الأنصار حول المهدية ، كانت عاملا كبيرا فى انحراف المهدية عن طريق الاحياء الدينى والنظر الى زمن المهدى كعلامة من علامات « الساعة » ، الأمر الذى ترك آثارا سلبية عميقة الجذور على مسار الثورة المهدية وتحديد موقفها من القضايا المختلفة .

المهدية ودعوة الاحياء العام للدين :

فى غرة شعبان سنة ١٢٩٨ هـ/٢٩ يونيه ١٨٨١م ، كان الاعلان الرسمى لظهور المهدى فى جزيرة أبا ، ففى هذا التاريخ قام محمد أحمد بارسال كتبه أو منشوراته وانذاراته الى مختلف الرجال البارزين يدعوهم الى المهدية والهجرة الى قدير . وكانت

---

(١) العوام ، النصيحة ، ص ٢٧ .

كتبه العامة(١) قبل هذا التاريخ لاتحوى أى اشارة عن المهدية ، وان كانت قد تضمنت الحث على الهجرة اليه « لنصرة دين الله وقيام السنة »(٢) .

والدعوة للهجرة اليه فى هذه المرحلة تختلف عن الدعوة للهجرة بالدين الى قدير التى أعلنها مع اعـــلان المهدية فى غرة شعبان ، وهى مظهر من مظاهر الموازنة بين عهده وعهد الرسول باعتبـــار المهدية احياء لعهد الرسول والخلفاء الراشدين .

وإن المهدى ، فى استخدامه الموازنة النبوية ، قد تدرج بها تبعا للظروف المحيطة بالمهدية ، واتجه فى حل المشاكل التى تقف أمام دعوته الى الاستفادة من روح الدروس التى حصل عليها الرسول فى مواجهته لمشكلات نشر الدعوة الاسلامية ، مضفيا على اجراءات حل تلك المشاكل القدسية التى تضمن قبول هذه الاجراءات . ولكن مشكلات المهدية تصاعدت وتدرجت بالتالى باجراءات الوصول الى حل لهذه المشكلات ، وكان واضحا منذ البداية أن الخط الذى اتخذته المهدية فى حل مشكلاتها ارتبط أساسا بتدعيم قدسية المهدية وابعاد أى شائبة شك فيهـــا وفى شخص المهدى .

وبدراسة رسائل أو منشورات المهدى دراسة تقوم على الترتيب الزمنى، يظهر واضحا هـــذا التدرج الذى أشرت اليه فى استخدام وسائل القدسية التى يمكن اضفاؤها على المهدية ورائدها . وواضح فى « حضرة المهدية » أن مصدر القدسية فى هذه المرحلة يستمد من مشايخ الطرق الصوفية ، أمثال : الشيخ الطيب البصير ، الشيخ التوم ، الشيخ البصير ، الشيخ القرشى . ثم ينتقل (المهدى) فى هذه الحضرة من الاستناد الى أقوال مشايخ هذه الطبقة الى طبقة الأولياء من أقطاب الطرق الصوفية مثل

---

(١) يذكر أبو سليم (المصدر السابق ، ص ١٧ ـ ١٨) أن محمـــد احمد ـ مع اتخاذه صفة المهدية منذ منتصف عام ١٨٨٢ ، أى قبل الاعلان الرسمى بنحو ثلاثة شهور ـ قد كتب كتبا خاصة الى من يثق فيه مبشرا بمهديته .

(٢) مذكرات المهـــدى (منشورات ـ ٢) ، منشور ١ ، ص ٣ (٤ ذى القعدة ١٢٩٧ هـ) .

الشيخ عبدالقادر الجيلانى . وفى استناده الى تأييد الشيخ الجيلانى يحرص على وضع هذا الاستناد فى صورة السند النبوى المرتبط بالسند الالهى ، فـ « .. يأتى النبى ﷺ ومعه الشيخ عبدالقادر الجيلانى لابس جبة وعليه سيور فيقول الشيخ عبد الله ياسيدى يارسول الله الناس منكرون بالجبة ويتخففون عنها أفهى سنة واردة أم لا فيقول ﷺ فى ذات الانسان رقع فرأسه رقعه رترقا وباطن شفتيه رقعه حمرا وأسنانه رقعه بيضا وأظفاره رقعه صفرا ويقول ﷺ لولا انى خشيت عليك أن يكون مغشيا عليك لأريتك جبب الخلفاء الأربعة ويأمر ﷺ عزرائيل عليه السلام ويقول من هذه الليلة اصحب المهدى لا تفارقه ويقول ﷺ للخضر عليه السلام من هذه الليله اصحب المهدى وكن فى قومه .. »[1] .

ومثل هذا الأسلوب فى اضفاء القدسية على دعوة محمد أحمد المهدى، فى مرحلة اعلان المهدية فى غرة شعبان ١٢٩٧ هـ / ٢٩ يونيه ١٨٨١ م ، لايخرج كثيرا عن أسلوب مشايخ الطرق الصوفية ان لم يقل عن أسلوب الأقطاب منهم الذى يتحدث عنه ود ضيف الله فى طبقاته . ولا تخرج المنشورات التى أصدرها المهدى فى هذه المرحلة عن اطار هـذا القدر من السند القدسى الذى يعتمد عليه فى الوصول الى تحقيق أهدافه ، وان ارتكن الأسلوب أساسا على التأييد النبوى كما هو وارد فى المنشور الخامس من منشورات الامام المهدى .

وفى هذا المنشور يقول المهدى : « .. كما أراد الله فى أزله وقضائه تفضل على عبده الذليل بالخلافة الكبرى من الله ورسوله وأخبرنى سيد الوجود ﷺ بأنى المهدى المنتظر وخلفنى عليه الصلاة والسلام وأيدنى الله تعالى بالملائكة المقربين وبالأولياء الأحياء والميتين من يوم آدم الى زماننا هذا وكذلك الخلفاء الأربعة والأقطاب والخضر عليه السلام وأعطانى سيف النصر من حضرته ﷺ وأعلمت أنه لاينصر على معه أحد ولو كان الثقلين الانس والجن ثم أخبرنى سيد الوجود

---

(١) أنظر رسالة المهدى الى خليفة محمد الطيب البصير السابق ذكرها .

ﷺ بأن الله جعل لك على المهدية علامة وهى الخال على خدى الأيمن وكذلك جعل لى علامة أخرى تخرج راية من نور وتكون معى فى حالة الحرب يحملها عزرائيل عليه السلام فيثبت الله بها أصحابى وينزل الرعب فى قلوب أعدائى فلا يلقانى أحد بعداوة الا خذله الله ثم قال ﷺ انك مخلوق من نور عنان قلبى فمن له سعادة صدق بأنى المهدى المنتظر .. ولما حصل لى يا أحبابى من الله والرسول أمر الخلافة الكبرى أمرنى سيد الوجود ﷺ بالهجرة الى ماسه بجبل قدير وأمرنى بأن أكاتب بها جميع المكلفين أمرا عاما .. هذا وقد أخبرنى سيد الوجود ﷺ بأن من شك فى مهديتك فقد كفر بالله ورسوله كررها ﷺ ثلاث مرات وجميع ما أخبرتكم به من خلافتى على المهدية .. الخ فقد أخبرنى به سيد الوجود ﷺ يقظة فى حالة الصحة خاليا من الموانع الشرعية لا بنوم ولا جذب ولا سكر ولا جنون بل متصفا بصفات العقل أقفوا أثر رسول الله ﷺ بالأمر فيما أمر به والنهى عما نهى عنه والهجرة المذكورة بالدين واجبة كتابا وسنة .. » (١) .

فى هذا المنشور ، يتجه المهدى فى اضفاء القدسية على المهدية الى اظهار عهدها كاحياء لعهد الرسول وعهد خلفـــائه . وإذا كان الأسلوب الدعائى فى الاستناد القدسى قد بدأ يبرز أمام تردد الناس فى تلبية دعوة الهجرة ، فان هذا الأسلوب سرعان ما يتدعم ويتطرف مع تزايد مشكلات المهدية .

ولاشك أن أسلوب السند القدسى فى مرحلة اعلان المهدية السابق ذكرها يختلف عن أسلوب المرحلة التالية فى مثل هذا المنشور المؤرخ فى ٦ شوال ١٣٠١ هـ/ ٩ يوليو ١٨٨٤ م ، والذى يلجأ فيه الى السند الالهى المباشر متعديا بذلك مرحلة السند النبوى حين يقول : « .. أيها الأخوان حصل لى أمر عظيم فى المهدية وهو أنه فى نصف الليل أنى جالس مستقبل القبلة ولست بنايم نوما خفيفا ولا ثقيلا بل صاحى أتم الصحوه فسمعت من قبل الحق جل جلاله السلام عليكم فعند ذلك فهمت أنه ليس بملك ولا رسول لأنى سمعته بجميع بدنى وبلا حرف ولا صوت ولا جهة

---

(١) منشورات المهدى جـ ١ ، منشور (٥)، ص ١٩.

من الجهات ولا مكان من الأمكان ولا بالجارحـــة المعلومية ولا يوصف بالسر ولا بالجهر ولا بالقرب ولا بالبعد ومجال لا يكيف هـذا أمر الخلافة من الله ورسوله للامام المهدى عليه السلام وعلى أن عزرائيل يحمل راية النور وإيثار ماعنده والحنين الى لقايه والتصديق بوعده الذى لم يعهد مثله فى الدنيا مما لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فأزحت ذلك فوجدته فى ليلة الثلاثة الموافق ٦ شوال ١٣٠١ ..»(١).

ففى هذا المنشور ، وصلت مكانة المهدى إلى حد إلقاء الله سبحانه وتعالى السلام عليه بنفسه من غير وسيط ؛ أى أن التأييد الالهى الذى يلقاه فى دعوته يضعه فى مرتبة خاصة تجعل من الاتصال الالهى المباشر أمرا طبيعيا فى دعوته . فخلافته « ليست كخلافة الخلفاء السابقين » ، انما هى خلافة مماثلة للدور الذى من أجله أرسل الله رسوله ، وهو اظهار الدين الاسلامى ، ولهذه الخلافة تشريعاتها الخاصة بها المستمدة من الالهام الالهى والتى لايحق نقضها بل يجب الاقتياد بها من جانب جميع المؤمنين وفى مقدمتهم رسول الله نفسه مادام لايملك غير تنفيذ الارادة الالهية التى قام بابلاغها شخصيا للمهدى ، فقد « .. جاءت الأخبار من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن معى ملك الالهام من الله يسددنى ويعيننى فمن هذا الخبر النبوى علمت أن الذى يلهمنى الله به بواسطة ملك الالهام لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حاضرا لفعله وقد ورد لى مرارا الخصوصية التى كانت له صلى الله عليه وسلم فى نسائه مع التوصيـة منه صلى الله عليه وسلم أن تنزل نسائى كمنزلة نسائه صلى الله عليه وسلم ولما أهديت إلى النساء مع الوارد لى من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهن أخذنى خجل من ربى سبحانه فى أمرهن وأنا فى ذلك فجاء فى سلام سمعته بجميع جسدى من غير حرف ولا صوت ولا سر ولا جهر ولا بعد ولا قرب ولا أقدر تكييف شىء منه فدلنى على أسرار كثيرة .. وكل ذلك بحول الله وفضله لا بشغف فى النساء ولا أبرىء نفسى الا أن يزكينى ربى وعلم حالى عند ربى واعلم أن ظن المؤمنين بى حسن ولكن لخوف دخول الشيطان

(١) مجموعة بيل ، منشور ١٢٨ ، ص ٤٣٨ .

على من ضعف قلبه مع العلم أن خلافتى لرسول الله صلى الله عليه وسلم لا كخلافة السابقين .. »(١) .

وجاء تفسير محمد احمد لاتجاهات مهديته فى هذه المرحلة على أساس أن زمن المهدية وأمة هذا الزمن « زمن وسط وأمة وسط » (٢) ، ويشتط فى فكره من أجل توضيح هذا التفسير ، فيصل الى اعتبار المهدية وظهوره من علامات الساعة فالزمن زمن احياء الدين واظهار الصحيح والخفى منه ، والزمن ليس بزمن الالتفات الى عمار الدنيا ، وأن زمن الرسول نفسه لم يكن الا زمن اظهار الدين والمهدية ماقامت إلا لاحياء الدين بعد مماته ، وهى فى ذلك من علامات آخر الزمان ، وعلى حد قول المهدى : « . . . وقد بعث نبينا صلى الله عليه وسلم لخراب الدنيا ولم يبعث لعمارتها فاذا ظهر لنا فيها حق نجدد لها ارادة أو نطلب فيها خيراً ومزادة مع انقراض بقاياها بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وإذا لم تمت ارادتها فى القلب فما وافقنا ما بعث له نبينا صلى الله عليه وسلم وكيف لا تخرج ارادتها من قلب من له عقل وقد علم أن خروجى هذا من علامة الساعة فمن هو مسافر الى بلدة ورأى أشجارها أو منارتها فقد وصل ولا يؤمل بعد ذلك أن يرجع الى ورائه . . . » (٣) .

ولم تتعارض اتجاهات المهدية فى هذه المرحلة مع ما توارد من أفكار بين العامة عن ظهور « النبى عيسى » فى نهاية الزمان بعد عهد المهدية ، حين يحل محل الدين الذى أحياه المهدى الظلم والرذيلة ، أو كما يقول المهدى : « . . . ولأجل كثرة تراكم الظلم فى آخر الزمان وجلساء السوء . . قال صلى الله عليه وسلم آخر الزمان

---

(١) منشورات المهدى ، جـ ١ ، منشور ٧٣ ، ص ٢٦٢ .

(٢) مجموعة بيل ، منشور ١٢١ ، ص ٤١٦ ، (إلى جماعة الشيخ المنا وجماعة الشيخ عبد الرحمن سليمان — وهم من المرتدين بعد واقعة الجمة فى معارك الاستيلاء على الأبيض) .

(٣) منشورات المهدى ، جـ ١ ، منشور ٦٩ ، ص ٢٤١ — ٢٥٧ ؛ والنص المذكور ص ٢٥١ .

يكون زعيم القـوم أرذلهم لأن رياسته عليهم مطلوبة عنده حبا للعاجلة وميلا اليها من قلبه فضلا عن كونه يكون مجبوراً عليها . . » (١) .

ويعنى هذا أن المهـدى فى هذه الصورة ليس بمهدى السنة ، الذى جاء ليخلص الشعوب الاسلامية من مظالم الحكم ومفاسده ليقيم حكما عادلا يجمع بين مقتضيات الحياة الدنيا وأسباب قوام الدين وصلاحه ، انما ظهر فى صورة « المهدى المنتظر » ـــ مهدى الشيعة ومهدى آخر الزمان ـــ الذى يقوم بهداية الناس الى طريق الدين انقاذاً لهم فى نهاية الزمان حيث لا مهدى بعده . ولما كان دور « النبى عيسى » فى نهاية الزمان لا يتعدى دعـوة التنبيه وليس الهداية ، فقد ربط العامة فى السودان بين الدورين .

ولا شك أن هذه الصورة ، التى خرجت بها مهدية السودان فى هذه المرحلة ، لم تكن مجرد صورة عارضة سريعة فى حياة السودانيين وتفكيرهم، والا ما كانت تظهر كثير من الدعوات العيسوية فى عهد عبد الله التعايشى على أثر موت المهدى أو فى المرحلة الأولى من الحكم الثنائى بعد القضاء على دولة المهـــدية وحكمها فى السودان .

وان هذا الخلط فى اتجاهات المهدية وتفسير دورها قد ارتبط بمراحل تطور الثورة المهدية وانتقال مفهومها الدينى من مرحـلة التفكير فى احياء الدين ، ببعث أصوله الحقيقيـة : القرآن والسنة والاحتكام الى أحكامها ، من خـلال احـلالها بقوة الجهاد محل فساد الدين وطغيان المظاهر الدنيوية ، الى مرحلة واجهت المهدية فيها مشكلات عـدة أثرت على تفسير دورها واختلط فيها هـدف الاحياء الدينى الايجابى بهدف الهداية المرتطبة بنهـاية الزمان وكون المهدية من علامات الساعة، فاتجهت بهدف الاحياء الدينى الى العـالم أجمع ورفضت فى اتجاهها هذا دعوات الالتفات الى المجتمع والاهتمام بتنظيمه والحد من التطرف فى دعوى الاحياء الدينى.

---

(١) نفس المنشور ، ص ٢٥٤ .

الثورة المهدية تسير نحو التطرف الصوفى فى خطها الفكرى :

التقت ، فى واقعة أبا فى أغسطس سنة ١٨٨١ ، دوافع السودانيين السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فى الثـــورة على الادارة المصرية فى مظهريها التركى والأوربى ، بدافع المهدى وحوارييه من وراء موقفهم الثورى . وتأكد عامل النصر فى صفوف المهدية مع هزائم قوات الحكومة على أيدى حواريى المهدى فى طريق رحلة « الهجرة » من أبا الى قدير .

وعلت دعوة « الجهاد » ضد الأتراك تتردد فى شعارات المهدية ونداءاتها ، وانبرت جموع السودانيين تلتهب حماسا فى تلبية دعوة « الجهاد » تنفس عن كبتها غير المحتمل فى ظل حياتها القبلية التى لم تعرف مثل هـذا الكبت من قبل ، وتحت ضغط تلك العوامـل الثورية التى تترقب فرصة سانحـة للانفجار ـ ولو فى ثورات متفرقة .

وكان ظهور قيادة الثورة عام ١٨٨١ من بين مشاهير مشايخ الطرق الصوفيـة فى السودان ، وتوفر الأدلة على صدق ادعاء المهدية بما ناله المهـدى وحواريوه من انتصارات أولى على قوات الحكومة ، دافعا لالتئام القبائل المتفرقة فى ثورة شاملة واحدة تحت قيادة محمد أحمد المهدى . ومع تلك الانتصارات ، لم يعد هناك محل لمثل هذا التساؤل الوارد فى « حضرة المهدية » ـ أى قبل واقعة أبا ـ عن الموقف من المهدية والتصديق بها ، وهو التساؤل الذى ترددت خلاله عبارات عدم التصديق وعدم الايمان على لسان اثنين من حوارييه حضرا الحضرة ، وهما الفقيه عيسى والشيخ عبد الله ، وترددت اجابات التأكيد فى المهدية وضرورة التصديق بها ونعت من لا يصدق بها بالكفر على لسان الأولياء من مشايخ الطرق السابقين وعلى لسان الرسول (ﷺ) .

واتجهت أنظار السودانيين المتطلعة إلى الثورة الى « بقعة المهدى » فى قدير ، ولم يعـد هناك تردد من جانبهم أو من جانب محمد أحمد المهـدى فى الموقف من الاتراك ، « .. فطاعتهم بعد أيام الدين كفر وضلال لأنهم كفار مخالفون لحدود الله تعالى وساعون فى اطفاء نوره فان تعرضوا عليكم فقاتلوهم فقد أجازكم الله فى قتالهم.

ووعدكم بالنصر عليهم مادامت نيتكم لله وبالله قال تعالى اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير ولينصرن اللهمن ينصره ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم ألا إن حزب الله هم الغالبون ولا تخافوا من كثرتهم ولا من أسلحتهم فأن الله ناظركم وناصركم وما النصر الا من عند الله ومن تخلف عن أمر الهجره دخل فى وعيد قوله تعالى وقل ان كان آباؤكم وابناؤكم واخوانكم الى قوله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره الآية وهذا مالزم والسلام .. »[1] .

وفى ظل هـذه الحماية القدسية للمهدية ، ثار السودانيون بعد أن أزاحوا عن عيونهم غشاوة الخوف من الهزيمة وانتقام الحاكم ، وانطلقوا فى ثورتهم يثأرون لآبائهم وأجدادهم ، وتوالت انتصاراتهم . ولكن لابد لنا من وقفة أمام ظاهرة توالى الانتصارات فى المهدية ودور فرق الأنصار فيها .

ففى هذه المرحلة الأولى من الثورة ، يجب أن نفرق بين انتصارات المهدية قبل الوصول الى قدير وبين انتصاراتها بعد قدير . فالنصر الذى ناله المهدى فى جزيرة أبا فى ١٦ رمضان ١٢٩٨ هـ / ١٢ أغسطس ١٨٨١ م ، على قوات الحكمدار محمد رؤوف باشا تحت قيادة قائده محمد بك أبو السعود [2] ، والنصر الذى ناله على ناظر جبل الجرده فى ٣٠ ذو القعدة / ٢٤ أكتوبر وهو فى طريقه الى جبل قدير - فى جبال النوبا - الذى سماه المهدى جبل ماسه ووصله فى ٧ ذو الحجة / ٣١ اكتوبر[3] ، بل أيضاً النصر الذى ناله فى ١٦ محرم ١٢٩٩هـ / ٩ ديسمبر ١٨٨١م أى بعد فترة لا تزيد عن ٣٩ يوما من وصـــوله الى قدير ؛ هذه الانتصارات - وعلى الأخص الانتصارين الأوليين - قد تمت على أيدى أتباع المهدى الأوائل - خاصة أنصاره فى جزيرة أبا - أى أتباعه فى الطريقة الدينية التى كان شيخا لها قبل إعلانه المهدية .

---

(١) المنشورات ، جـ ٢ ، منشور ٧ ، ص ١٥ . (جماد آخر ١٢٩٩ هـ)

(٢) Holt, Op. cit. P. 48

(٣) Ibid,

وكان دافع هؤلاء (الأنصار الأوائل أو الحواريون) دافعا دينيـــا ، أى مفهومهم للجهـاد كان طبق مفهوم المهدى من حيث أنه جهاد من أجـل الدين ، ونظروا الى انتصاراتهم تلك على قوات الحكومة على أنها معجزة أخرى من معجزات المهدى(١) .

وبعد هذه الانتصارات ذاع صيت المهدى كعدو عنيد للأتراك ، وأدركت العناصر السودانية ذات الشعور العدائى للأتراك أن الفرصة قـد واتتها لإعلان الثورة والانخراط فى صفوف المهدية ؛ فمادبو على (شيخ الرزيقات) قد نصب أميرا فى جيش المهدية على شعبه ليدفع دارفور الى الثورة على حاكمها النمساوى سلاطين باشا(٢) ؛ وفى كردفان نصب مكى ود ابراهيم أميرا للحمر ، وعبدالصمد أبوصفيه أميرا للبدايريه ، والنوا للحوازمه ، واسماعيل الأمين الدلاندوق للغديات ، ورحمه محمد منوفل والمنا إسماعيل للجوامعـه(٣) . وبموازرة هؤلاء تم النصر على حملة الشلالى فى ١٢ رجب ١٢٩٩ هـ / ٢٢ مايو ١٨٨٢م ، وتم فتـح الأبيض والمدن المجاورة فى ١٠ ربيع أول ١٣٠٠هـ / ١٩ يناير ١٨٨٣م ، وهو الفتح الذى لعب فيه الياس باشا أيضا دورا بارزا .

فى هذا الدور الحربى للثورة المهدية ، قامت قبائل السودان ، التى تدفعهـا الى الثورة دوافع سياسية واقتصادية واجتماعية ، بنشاط جم طغى على نشاط العناصر التى تمثل الدافع الدينى . وشعرت العناصر الأولى بمدى الدور الذى لعبته من أجل هذا النصر الهام الذى نالته فى الأبيض ، والذى توقف عليه مصير المهدية أو كما يقول هولت ، فى تعليقه على موقعة الجمعة فى ٢٤ شوال ١٢٩٩ هـ / ٨ سـبتمبر ١٨٨٢ ، « فانه للحظة ما قد تعلق مستقبل الثورة »(٤) .

فأحداث كردفان قد بدأت فى شكل ثورات منفصـلة قامت بها القبائل ضـد

(١) Op. cit, P. 49.

(٢) Op. cit. P. 50

(٣) Op. cit. P, 51.

(٤) Op. cit. P. 54.

مراكز الادارة الحكومية[١] ، ثم تأخذ هذه الثورات شكلا أشد خطرا وتهديدا مع وصول عبد الله ود النور[٢] ـ رسول المهدى ـ من أجل التنسيق بين هذه الثورات .

ففى ١١ جماد الثانى ١٢٩٩ هـ / ٢٠ أبريل ١٨٨٢ م ، قام الحمر والبدايريه متحدين بهجوم على مدينة « أبوحراز » واستولوا عليها . وفى نفس الوقت ، استمرت العمليات العسكرية الثورية من جانب القبائل الأخرى ؛ ففى ٧ رجب / ٢٥ مايو استولت بعض القبائل على مدينة « أشاف » فى شمال كرفان ، وفى رجب أيضا تعرضت «باره» العاصمة الثانية لكردفان لهجوم الجوامعه بقيادة رحمه محمد منوفل ، كما تعرضت فى ٧ شعبان / ٢٤ يونيه لهجوم شديد من قبل مجموعة متحدة تحت قيادة عبد الله ود النور ، ولم ينقذها من هذا الهجوم سوى النجدات السريعة التى وصلتها من الأبيض ، وفى ٢١ رمضان / ٦ أغسطس يقوم المنا اسماعيل بالاستيلاء على مدينة الطياره فى شرق السودان بعد حصارها فى ٥ شعبان (٢٢ يونيه — ٢ يوليو)[٣].

وكان لسقوط الطياره فى شرق السودان أثر سيء على نفوس سكان الأبيض ، وجعلهم فريسة سهلة للدعاية المهدية التى وصلتهم فى طيات رسائل المهدى الى محمد سعيد وهى فى ٢١ شوال / ٥ سبتمبر ، فخرج من الأبيض الجعليون الناقمون على محمد سعيد بزعامة الياس أم برير وعبد الرحمن بان النقا[٤] ومحمد المكى بن

---

(١) OP. cit, P. 51.

(٢) عبد الله ود النور ، أحد أفراد المهدية وزعيم احدى قبائل عرب العركيين ، اشترك فى كثير من المواقع الحربية الأولى فى المهدية ، منها حصار البركه سنة ١٨٨٢ وحصار الأبيض ٢ ـ ١٨٨٣ ، وقد قتل أثناء المرحلة الأخيرة من حصار الأنصار للخرطوم سنة ١٨٨٥ وهو أخ لأمير آخر فى جيش المهدية هو مكين ود النور الذى مات متأثرا بجراحه فى موقعة توشكى ١٨٨٩ .

(٣) Holt, Op. cit. P. 52.

(٤) عبد الرحمن بن الشيخ صالح بن النقا ، من رجال الدين المشهورين فى أيامه واحتل مكانته لمقام أبيه وشهرته ـ شيخ مملكة الفونج العظيم .

اسماعيل(١) وخالد أحمد الأمرانى . وكان المهدى قبل ذلك بقليل فى ١٧ شوال / أول سبتمبر قد وصل إلى «كابه» من قدير واتخذ معسكره فيها ، وهى تقع على بعد ستة أميال جنوب غربى الأبيض . وفى «كابه» استدعى المهدى المنا اسماعيل الذى كان قد أحضر رجال قبيلته من الطيارة الى « خورتاكات » شمال شرقى المدينة(٢) .

وفى ٢٤ شوال ١٢٩٩ هـ / ٨ سبتمبر ١٨٨٢م ، تقدم جيش المهدية يشن هجوما عاما على الأبيض ، واستطاعت الدفعة الأولى من هذا الهجوم أن تحطم صفوف دفاع العدو ، لكن المقاومة العنيدة للمدافعين عن الأبيض انتهت باحراز النصر لهم بعد قتال عدة ساعات . وكانت القوات الحكومية تحارب من وراء تحصيناتها وبسلاحها النارى المميز ، فكان من السهل إظهار تفوقها رغم الحماس الاندفاعى البالغ فى هجوم أنصار المهدى حتى أنهم فقدوا حوالى ١٠ آلاف نفس منهم اثنين من أخوة المهدى وأخ للخليفه عبد الله وأيضا « قاضى الاسلام » أحمد جباره ، وذلك قبل انسحابهم فرارا الى «الكابه» ، وهى خسارة فادحة كان من المحتمل أن تنتهى بضربة قاصمة للمهدية لو قدر لحامية الأبيض مطاردة فلول الأنصار الفارين ، ولكن محمد سعيد وهو رفض فكرة المطاردة خوفا من هجوم المنا (٣) .

• كانت موقعة الأبيض كما تسمى أول صدمة فى حياة المهدى المنتصر ، وللحظة تعلق مستقبل الثورة ، ونجد الاشارات على ذلك فى كتب المهدى ، ففى منشور

(١) محمد المكى اسماعيل الوالى : من مشاهير رجال الدين فى عصره ، وهو ابن السيد اسماعيل عبد الله الوالى مؤسس الطريقة الاسماعيلية وخلفه فى مشيخة الطريقة، وانضم المكى الى المهدى وصحبه من كردفان الى حصار الخرطوم سنة ١٨٨٤، وظل يشارك فى المهدية، فكان من المقربين للخليفة عبد الله الى انتهاء عهد المهدية وتوفى سنة ١٩٠٦ .

(٢) Holt, Op. cit P. 54.

(٣) Ibid.

إنذار منه إلى « الصفى محمد بن الحاج » فى ١١ جماد الأول ١٣٠٠ هـ/١٩ فبراير ١٨٨٣ م يقول المهدى : « .. وأنت حبيبى لازم تنبه أهل كابه فإنه قد ورد خبر من النبى ﷺ أن كثيراً منهم قد شكوا فى المهدية بعد قتال الجمعة ولموجب ذلك صارت هجرتهم مردوده وما قبل إلا من قطع الشك فى المهدية ولم يأخذ تقلبه فى دين الله مافاته من المال فالآن فليتلافوا ما فاتهم وليتوبوا ويصححوا إيمانهم وليغرضوا عما أخذ بقلوبهم والسلام »(١).

وكانت الصدمة من الشدة مالا تستطيع الثورة تحمله ، حتى أن عبد الله (الخليفة) قد أشار الى ضرورة التقهقر الى قدير ، ولكن الياس الذى وجد مصيره مرتبطا بهذا الموقف ومستقبله يتوقف على استيلاء المهدية علـى الأبيض ، لم يوافق على التقهقر ونصح بمواصلة القتال ، ولكن فى شكل آخر ، عن طريق حصار المدينة ومواصلة الهجوم على المدن المحيطة وخاصة مدينة باره التى أخذ التضييق على حصارها يشتد فى تلك الفترة . وأرسل الشيخ المنا اسماعيل من أجل هـذا الغرض لمساعدة رحمه محمد منوفل(٢) ، وتوج حصار المنا لباره وسلمت المدينة فى ٢٦ صفر ١٣٠٠هـ/ ٦ يناير ١٨٨٣ ، وكان لسقوطها أكبر الأثر على نفوس حامية الأبيض ، فسلمت هى الأخرى يوم الجمعة ١٠ ربيع أول ١٣٠٠ هـ / ١٩ يناير ١٨٨٣ .

وفى هذا الصدد ، نجد المهدى ـ فى أسلوبه الجهادى ـ يتخلى عن مظهر هام من مظاهر الحماس الدينى ، فيستبدل الهجوم المفاجىء السريع للأنصار بأحد النظم الحربية التكتيكية والتى كانت من صفات العـدو ، وهو نظام الحصار الحربى الذى

---

(١) الإنذارات (منشورات جـ ٢) منشور ٢٥ ، ص ٦١

(٢) رحمه محمد منوفل (١٨٥٠ ـ ١٩٠٩) أحد أمراء المهديه ، وهو شيخ قبيلة أولاد رحمه من بطون عرب الجوامعه فى كردفان ، وكان له دور قيادى فى حصار باره ١٨٨٢ كذلك قام بهجوم أكبر على رأس رجال قبيلته ضد قوات الحكومة بقيادة على بك لوفتى فى اللكوه على النيل الابيض التى كان مارا بها لتخليص حاميات الابيض وباره ، وبعد هذا النصر عاد الى موطن قبيلته ؛ وفى عهد الحكم الثنائى استأنف عمله الزراعى والاشتغال بجمع الصمغ العربى الى وفاته سنة ١٩٠٩

يحفظ أرواح الأنصار وبالتالى يضعف شعار المهدية فى الاندفاع نحو الجهاد لحوز الشهادة ، هذا فضلا عن أن الاقتراح لم يأت من وحى الرسول أو من قبل أنصار المهدى الأوائل لكى يطبع الاقتراح بالطابع الدينى ، إنما جاء من قبل الياس باشا .

كذلك يتخلى المهدى عن تمسكه بالسيوف والحراب والعصى كسلاح وحيد للمهدية — وهو مظهر من مظاهر الموازنة النبوية — ويصدر أمره باحضار السلاح النارى ، الذى كان مخزونا فى قدير طبقا لأوامره الخاصة بتحريم استخدامه لكونه السلاح المميز للكفار بينما سلاح الأنصار سلاح إلهى . ويأمر بتوزيع جزء من السلاح النارى على الأنصار المحاصرين لباره ، ويوزع بقية السلاح النارى على الأسرى من الجهادية مكونا بهم فرقة جديدة تحت قيادة حمدان أبوعنجه(١) . وان إنشاء هذه الفرقة المسلحة بالأسلحة النارية واستخدام « سلاح الكفار » فى الجهاد يضعف أيضا العامل الدينى فى النصر كمعجزة من معجزات المهدى .

كل هذه المظاهر تشعرنا ببروز هذا العامل «الدنيوى» فى هذا الوقت الحرج ، وأن النصر لم يعد من قبل « جنود الله وملائكته » وبالتالى لم يعد العامل الدينى هو العامل الغالب أو الحاسم ، وأن العامل « الدنيوى » قد تساوى معه على الأقل . ومن ناحية أخرى ، لم يعد لأنصار المهدى الأوائل — فى جزيرة أبا وفى الطريق إلى قدير — الفضل الأكبر فى انتصار المهدية ، فتكون لهم بذلك المكانة العليا فى الحركة ؛ فانتصارات المهدى فى كردفان ، بل انقاذ المهدية من مصير الدمار بعد موقعة الجمعة ، قد تمت على أيدى رجال القبائل الذين انضموا الى المهدية بعد هجرته

---

(١) حمدان أبو عنجه (١٨٣٥ — ١٨٨٨) من كبار أمراء المهدية ؛ من قبيلة المندالا التى دخل كثير من أفرادها فى خدمة الزبير فى حملاته لصيد الرقيق ، وكان لخبرته الحربية تلك من أكثر أمراء المهدية معرفة لفن القتال ، وصار فى عهد الخليفة من أكبر أعوانه ؛ ومات فى عام ١٨٨٨ على حدود الحبشة حيث كان أميرا لأمراء السرية الحبشية المنتصرة على رأس قدال — قرب القلابات — سنة ١٨٨٧ .

الى قدير ، وكانت لهم لاشك دوافع مختلفة فى هذا الانضمام . فماهو موقف المهدية من هذا الانجذاب نحو الخط الواقعى فى الثورة ؟

الواقع أن فى هذا الموقف تمر المهدية ومفهومها الثورى بأهم مرحلة من مراحل تطورها ، ولايمكن القول أن مهدية محمد أحمد قد جمدت فى فكرها فى هذه المرحلة ، فانتقلت بعدها تلقائيا إلى التطرف فى تفكيرها الثورى . فالشواهد أمام أحداث فتح الأبيض تقدم الدليل القوى عل ذلك اللقـــاء الفكرى بين فريق الأنصار الثائرين لدوافعهم السياسية والاقتصادية وبين قيادة المهدية وعلى رأسها محمد أحمد المهدى ، فتأخذ هذه القيادة بأسلوب القتال التكتيكى وأسلحته النارية دون تردد، رغم تعارض هذا الأسلوب مع شعارات المهدية الخاصة بالحرب والهزيمة والنصر ووسائلها — وهى الشعـارات التى تجعـل النصر فى المهدية فى النهـاية لا بفضل الأنصار إنما بفضل القوى الالهية الواقفة وراء الأنصار . وليس هنالك مايقف أمام مهدية محمد أحمد ومفهومها الثورى فى الأخذ بالأسـلوب الواقعى والانجذاب نحو الخط الفكرى الخاص بهذا الأسلوب . ولعل فى اتجاه المهدية الى وضع إطار لجهاز تنظيمى خاص بها فى هذه المرحلة ، وإقامـة أهم أجهزة هذا الإطـار وهو ما يتعلق بجهـاز الخـلافة ، كان من الممكن أن يعد خطـوة كبيرة فى الأخـذ بالأسلوب الواقعى .

ولكن محمد احمد المهدى ،لشعور الالتزام من جانبه لحوارييه، أو ادراكه لأهمية الحفاظ على الاطار القدسى للمهدية لضمان عـدم تفرق الأنصـار من حول المهدية ، أو لاعتقاد خاطىء من جانبه وحوارييه فى أن التفاف الأنصـار حول المهدية لايقوم على دوافع غير دافع الايمان المطلق بالمهدية ورسالتها المقدسـة ، أقدم على خطوة خطيرة فى تنظيم جهاز الخلافة بوضـع حوارييه على رأس هـذا الجهاز — بتنصيب عبد الله التعايشى خليفة أول فى هذا الجهاز ، وعلى ود حلو خليفة ثان ، واختار لكرسى الخلافة الثالث محمد المهدى السنوسى ، ونصب محمد شريف خليفة رابع .

وان مراكز الخلفاء فى سلم الخلافة المهدوية ، نرى شرحها فى خطاب المهدى

الى محمد المهدى السنوسى فى رجب سنة ١٣٠٠ هـ/مايو ١٨٨٣م؛ ونرى شرح مركز الخليفة عبد الله فى المنشور الخاص به الصادر فى ١٧ ربيع ثان ١٣٠٠ هـ/ ٢٦ يناير ١٨٨٣ ، أى بعد سقوط الأبيض بسبعة أيام فقط . وقد جاء هذا المنشور ليؤكد مقام الخليفة عبد الله حاشدا من الأدلة والشواهد الدينية ما يؤكد هذا المقام . وذكر شقير أن سبب اصداره يرجع الى النزاع الذى نشأ أولا بين الخليفة عبد الله والشيخ المنا ، ثم بين الخليفة عبدالله والشيخ عجيل ود الجنقاوى ـ من كبار مشايخ الرزيقات(١) .

أى أن المنشور قد جاء ليدعم العامل الدينى ويقوض العامل السياسى والاجتماعى الذى يشير اليه المهدى تحت اسم « الدنيوى » . وقد أشارت منشورات المهدى الى هذا الانقسام فيقول : « . . . لكافة أحبابه فى الله المؤمنين بالله وبكتابه خصوصا المهاجرين والأنصار أجمعين . . . ولا تحزنوا على ما أصابكم فى الله ولن تصابوا فى الدنيا بأكثر من مصيبتكم فى رسول الله ﷺ .. وقد قال رسول الله ﷺ أن من خالفنى كافر وأنه يخذل فى الدارين وقد بلغكم ما جرى على المنه وأقرانه حيث خالفوا أمرى فاستل رحمهم الله من حيث لا يعلمون وأخذهم أخذ عزيز مقتدر فواجب عليكم السمع والطاعة لأمرى مع اعانتى على ما حملته بالصفا والصدق مع التذكير لعباد الله . . . »(٢) .

ثم يبدأ المهدى يرد على ما ورد فى خطاب هؤلاء ؛ ويلاحظ وجود فارق واضح فى موقف كل من المهدى وهذا الفريق المرتد من الأنصار إزاء مفهوم الثورة ، وينكر المهدى عليهم مفهومهم « الدنيوى » للثورة ويعمل على تأكيد المفهوم الدينى ، ويطالب الأنصار بالطاعة المطلقة للامام ، وهى طاعة تختلف عن طاعة الرعية فى علاقتها بالسلطة القبلية فى عهد ما قبل المهدية .

ومع أن طاعة الرعية للسلطة القبلية فى عهد ما قبل المهدية لا تستقيم إلا مع موافقة السلطة الحكومية ، فان الطاعة فى المهدية لها وضعها الخاص ، فهى تستمد

---

(١) شقير ، المصدر السابق ، حـ ٣ ، ص ١٧١ .

(٢) مجموعة ييل ، منشور ١٩ ، ص ٤٥ ، (٤ رجب ١٣٠٠ هـ) .

من سلطة عليا ذات قدسية خاصة وهى سلطة المهدى التى يعد الخارج عليها كافرا بالله ورسوله .

ورغم ما فى موقف هذا الفريق المرتد من اتجاهات منحرفة عن خط المهدية ومفهومها ، لايتردد المهدى فى رده عليهم فى مناقشة حججهم مناقشة موضوعية — وإن كانت فى اطار دينى — فيذكر أن « . . أول ما أفتتحتمونى به فى جوابكم قولكم لى فمن عبيدكم سيدى كافة أنصار الشيخ منه وقولكم لى سيدى بما حصل على الخليفة منه استعظاما لأمر الله وعدم الرضا به وبأحكامه مع علمكم أن المنه معزول فكيف تنسبو إليه الخلافة مع أنصاريتكم له وهو يرضى بذلك أما علتم وعلم هو بعزله وتولية الشيخ موسى الأحمر بالخبر النبوى أما بلغكم فى زمن الجور والظلم والفساد إذا عزل الامير من الحكم وولى غيره هل تنسب اليه الرعية أو لمن ولى الأمر بعده فاتقوا الله عباد الله فلو فاتحتمونى بالصدق واعرفتم الى الله بخطاياكم مع التواضع والاستكانة لأسرعت اليكم اسراع الوالدة الشغوفة لولدها . . » .

ويتضح من الخطاب أن الانقسام كان له أسباب مختلفة . فهناك موقف المنا من نظام الخلافة وكيف أنه قد شعر ، نتيجة للدور الجهادى الهام الذى قام به فى فتوحات الابيض ، بأحقيته للخلافة عن غيره وعلى الاخص الخليفة عبد الله ، وقام فعلا بحمل لقب الخليفة بين أتباعه كما رأينا فى الفقرة السابقة من الخطاب . كذلك كانت مسألة الغنائم سببا أساسيا للانقسام ، وفيها تتضح أيضا تلك الحقيقة المتمثلة فى الفارق بين المفهومين المذكورين . فالعناصر المتمردة — تبعا لمفهومها للثورة وتبعا لدوافعها فى هذه الثورة — قد رأت فى امتلاكها للغنائم حقا طبيعيا له شرعيته ، حتى أنها تتساءل فى خطابها للمهدى فيما اذا لم يكن من حقها امتلاك الغنائم فهل ذلك من حق الأنصار ذوى الدوافع الدينية فى الثورة والذين يسعون الى نيل الثواب الأخروى وليس المكسب الدنيوى ؟

ويجيب المهدى على هذا التساؤل بقوله : « .. أما ما أصاب من ذكرتموه من الموت والضرب والوثوق بالحديد ونتف اللحية وغيره وكله بسبب إساءتكم الأدب معى وعدم مناصحتكم فى الله وتواطئكم على الخلاف فكان حقكم طاعتى

وسماع قولى وامتثالكم للشيخ موسى الاحمر فجميع ما نالكم مما ذكرتموه فبما كسبت أيديكم إذ أن السكوت على مالا ينبغى إقرار عليه ولقد أقركم الشيخ منه على خلافنا واغراكم على الانصار ودلاكم بحبال الأمانى وما تشعرون أنها تهوى بكم إلى النار وكل ذلك من نتائج حب الرياسة والمال وقد صدق رسول الله ﷺ فيما قاله وما أخذ ماصرفه منه فى زمن جهاده لأتباعه سابقا فان كان صرفه لكم باذننا وإلا فهم باعوا أنفسهم وأموالهم لله فليس لهم فيه شيء فهو لبيت المال وأما قولكم الأنصار ليس مطلوبهم خدامة الغنايم الى آخره فليس الأمر كذلك وأراكم عدلتم عن النصيحة وقد كان خروج الأنصار إليكم لاصلاح الدين وتثبيت المسلمين ولأجل الخلاف الذى حصل منكم وادعاكم الخلافة لمنه عن رسول الله ﷺ باقراركم وسكوتكم بعد سماعكم لمن قال منه بأعلاصوته بحضور الملامشيراً الى هذا خليفة رسول الله ﷺ فاتبعوه كررها ثلاث مرات وأنتم حاضرون ساكتون ... » .

ويزداد تساؤلهم إلى حد تجريد الأنصار من الدوافع الدينية التى يتحدث عنها المهدى واتهامهم بالنميمة والخديعة ، وهى سبب آخر من أسباب تمردهم ؛ وهذا السبب يدخل أيضا فى اختلاف المفهومين من حيث ميل هذا الفريق من الأنصار الى النقاش والجدال بينما لايقبل مفهوم المهدية مثل ذلك الأسلوب فى العلاقة بين الامام وادارته وبين الأتباع .

ويرد المهدى أيضا قائلا « . . . وأما قولكم انصاراً لم يأخذوا الأهالى إلا بالغيبة والنميمة من غير تحقيق فهذا قصور عن النصيحة كالذى قبله ويشهد له لسان الحال فضلا عن لسان المقال وانما ندبنا اليكم رجالا أمنا عدولا أخيارا فلم يحكموا عليكم بالغيبة والنميمة من غير تحقيق ولم يبادروا اليكم بالافعال الذميمه بل أنذروا الشيخ منه وحذروه وطلبوه فى منزله لكى يخرج اليهم ليقرو عليه جوابى ويطلعوه على أمرى وختمى وخاطبوه بصريح المقال وقال لهم أنا مشغول بالسؤال فلو كانت محبتى فى قلبه راسخة لصغت أذنه ووعيت وخرج اليهم ولم يحوجهم لطلب ولا سؤال ولو كان ممتثلا لبادر اليهم مسرعا حافيا بغير أهبة ولا نعال حيث اسمعوه ذكرى وذكر كتابى ثم بعد ذلك كله هو فى المجادلة والنزال . . . » .

فالطاعة والتسليم الكلى لارادة المهـــدى أساس جوهرى فى مفهوم المهدية للعلاقة بين الأنصار والجهاز الأعلى للمهدية ، وعلى هذا فحكمه فى المنا ومؤيديه ـ على حد قوله ـ لا سبيل فيه إلا الصبر، مع صدور أمان المهدية وحصر الاتهام فى شخص المنا وغيره من المخالفين : « . . . فمن يتق الله منكم فليصبر لحكم الله ورسوله فيه ومن معه ولا تكونوا كالفرقة الخارجة الضوال فاصبروا كصبر الذين خلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه فاتاهم الفرج عن الواحد الفعال وكثير من الصادقين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان يربط إذا أخطأ حتى ينزل الله فيه وحيا إلى رسوله فيطلقه . . . » .

ويظهر اختلاف المفهمين المذكورين بوضوح أيضا عندما يقوم فريق الأنصار ذوى الدوافع الأخرى (غير المهدوية) بمقارنة أعمالهم بالأعمال المماثلة فى العهود الاسلامية السابقة ومنها عهد فجر الإسلام ، وكيف أنها لا تختلف ، وبالتالى لم يخرجوا عن تعاليم السنة التى يشير اليها المهدى ، ويرد المهدى بتوضيح مفهومه على أساس اختلاف زمنهم عن الزمن الماضى وأنهم أمة وسط : « . . . وأما قولكم بشاهدكم للأهالى بأنهم ماوجدت منهم مخالفة للسنة التى وجدت فى الكتب القديمة فهذه لاتليق بأمثالكم لأنكم أمة وسطا جعلكم الله شهداء على بعضكم البعض . . . » .

وإن الإختلاف بين المفهومين لم يكن يشوبه الغموض ، إنما كان واضحا وكان لابد أن يظهر فى مثل تلك الأحداث التى صاحبت فتوح الأبيض ؛ ووصل هذا الإختلاف إلى حد التصريح بالشك فى المهدى والمهدية ومواجهة المهدى بذلك : « . . . لاسيما قولكم لى وصار أحوالكم تدخل الشك فى المهدية لأنها وصفها عليه الصلاة والسلام ولم يصف فيها هذا الأمر إلى آخر مقالكم فما الذى أنكرتموه منا اياها المغرورن . . وأين قراركم بطاعتى وتصديقكم بمهديتى ووفاؤكم ببيعتى وتسليمكم لاحكام الله ودورانكم مع رياح القضاء حيث دارت عليكم ومع ذلك تحاورونى بحال النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه حيث ظننتم أنكم أعرف بمنهجه ونهج أصحابه أما علمتم أنه صلى الله عليه وسلم جاهد أهل الردة والمنافقين . . . » .

ولم يكن أمام المهدى بعد ذلك إلا أن يعمل على تأكيد العامل الدينى مادام قد تمسك بمفهومه الخاص للثورة المهدية ، وقد حرص على إظهـــار هذا العامل وخاصة مايتعلق منه بالجهاد ، فالنصر من عند الله وهو إذا كان يخاطبهم فمن باب المذاكرة والرحمة بهم فحسب : « . . فتدبروا عاقبتكم وامعنوا نظركم فى أمهات كلامكم لى يعود إليكم فكركم ولو حققتم أمرى من الله ورسوله وتيقنتم قوله تعالى ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه إن الله لغنى عن العالمين لما ذكرتم لى ماقلتم لان نصرتى بالله وملائكته ورسله ولا بكم ولا بأهليكم ولو بعث الله النبيين والمرسلين أو عمارهم إلى زمنى هذا لصدقونى واتبعونى ولم ينكروا كانكاركم ولم يجادلونى بعلومهم السابقة كمجادلتكم ولو صرف الله عنى أهل السموات والأرض لقام بنصرتى وحده وما ذلك على الله بعزيز فلن يضر الله إنكاركم وجحودكم وإذا أناب الله عليكم وألقى الله فى قلوبكم محبتى فاحضروا عندى لتجديد بيعتكم وعهودكم معى وإذا عنيتم نقض عهدكم معنا فانظروا لانفسكم مخرجا من غضب الله ورسوله فقد وقع صاحبكم ومن ولاه فى قبضة الله وقد نصحتكم وإياه فى الله من قبل ومن بعد والله المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم . . » .

يتضح من المنشورين السابقين حقيقـــة الأحداث التى تلت فتح الأبيض ، فالمنشور الأول وجهه المهدى إلى هذا الفريق من الأنصار الذى كان فى صحبته منذ البداية ، يصبرهم فيه على موقف المنا وأقرانه لما فيه من مظهر من مظاهر الدنيا يبغى الوقوف أمام تيار الدين ، وأن النصر دائما للدين ومؤيديه والهلاك لأولئك الدنيويين ، ووجه المنشور الثانى إلى هذا الفريق المتمرد على قرارات المهدى الدينية . والمنشوران بهذا يمثلان النزاع بين الفريقين وموقف المهدى من هذا النزاع ، فالفريق الثانى كما ذكرت تم انضمامه الى المهدية بعد الهجرة الى قدير ، وانضمامه إلى المهدى كان لدوافع مختلفة تتعلق بالوضع السياسى والاقتصادى والاجتماعى للسودانيين فى ثورتهم على السلطة الحكومية .

وان المهدى فى هذا المنشور يعترف بهذا العامل ، فهو يسمى الفـــريق المؤيد للشيخ المنا « الأهالى والعمار » ويعترف بارتباطهم بزعيمهم المنا أكثر من

إرتباطهم بالمهدى فى قوله « كافة أنصار الشيخ المنا » ، ويعترف أيضا بأن إيمانهم بضرورة المكاسب الدنيوية أقوى من الإيمان بالمكاسب الأخروية ، فحصولهم على نصيبهم من الغنائم - فى رأيهم - حق لما قاموا به من تضحيات ، أما أن يأخذها منهم الأنصار « الحواريون » ويدعون فى نفس الوقت أنهم يهدفون إلى نيل الآخرة وليس مظاهر الدنيا فهو خداع لهم يدعو إلى الشك لا فى نوايا هؤلاء الأنصار فحسب بل فى المهدى أيضا .

وفى ذكر المهدى لتلك الإستفهامات والمجادلات تصريح واضح بأن الأحداث التى تلت فتح الأبيض كانت تدور حول العامل السياسى - الإجتماعى وموقف الإدارة المهدية منه . ولا شك أن فريق الأنصار ذا الدوافع غير المهدوية قد رأى فى دوره الذى لعبه فى فتوحات الأبيض مايستحق عليه المكافأة ، بل انه فى تطلعه للمكافأة كان يريدها موازية للدور الذى قام به ؛ ومن هنــا كانت ثورته على قرارات المهدى الخاصة بالخلافة ، وهى الثورة التى انشغل فيها المهدى وأعوانه حتى أنه لم يستطع إرسال صورة إعلان الخلافة إلى الخليفة الثالث محمد المهدى السنوسى إلا فى رجب ١٣٠٠ هـ / مايو ١٨٨٣ م .

ونظرا للموقف الصلب الذى وقفه المهدى - بسجن المنا وعجيل ثم قتلهما والقضاء على أى محاولة مماثلة - يتغلب العامل الدينى على العامل السياسى الإجتماعى ، وتتحول المهدية نهائيا الى ثورة أو حركة دينية بحتة . وقد حرص المهدى على تأكيد العامل الدينى فى منشوراته ، واستمر فى ذلك إلى موته غير المنتظر فى ٨ رمضان ١٣٠٢ هـ / ٢٢ يونيه ١٨٨٥ م . وكان لوفاته فرصة لهذا العامل السياسى الاجتماعى أو « الدنيوى » حسب إصطلاح المهدية ، وإن كانت الفرصة فى هذه المرحلة قد حصرت دور هذا العامل فى المجال التخريبى للثورة المهدية بما يثيره من مظاهر الفتن والتمرد ضــد الثورة وحكمها . هــذا بعــد أن ضاعت الفرصة فى عهد المهدى ابلورة هذا العامل وتثبيته بما يتوازن مع العامل الدينى (المهدوى) وبالتالى التأثير على طابع الثورة وابراز الجانب القومى فيها الذى كان ممكنها أن يتسع مفهومه ليشمل المسلمين فى القطاع العربى من الامبراطورية العثمانية ، مادام المهدى قد تناول فى مهديته

قضايا تتعلق بالخلافة الإسلامية وعدم قصر دعوته على السودان والخروج بها إلى الأقطار العربية المحيطة، بتعيين السنوسى خليفة ضمن خلفائه الأربعة ووضع خطة مواصلة الجهاد الخارجى بفتح مصر أولا والإستمرار بها إلى إتمام البيعة الكبرى له فى مكة .

وكانت جهود الإدارة المهدية فى تغليب العامل الدينى من الشدة ، ماجعل تغيير صفتها الدينية ينذر بنكسة كبيرة تهدد كيان المهدية بالزوال . لذلك انقضى عهد المهدية فى السودان ، فى بذل الجهود المتصلة لتدعيم القدسية الدينية للمهدية وحكمها، ومضاعفة هذه الجهود لمواجهة الأزمات المتكررة التى واجهها حكم المهدية فى السودان داخليا وخارجيا.

وفى إطار تلك الجهود المبذولة فى دعم مكانة المهدية ، كان الاتجاه إلى الإستعانة بالكتابات المناصرة للمهدية والعمل على طبعها ونشرها ؛ فكان طبع هذه الكتابات، مع كتابات المهدى وخليفته ، أشبه بلقاء فكرى تم فى الحركة المهدية . ولكن أمام الأزمات المتصلة ، لم يجد مثل هذا اللقاء فرصته فى إحداث صداه على طبيعة الحركة المهدية ومفهومها الثورى ، وانتهت الى مواصلة التطرف فى مفهوم الثورة والتمسك باطارها الصوفى ونزعاتها الشيعية ، مع احتفاظها بتلك المؤلفات التى ناصرت الثورة المهدية والتى أضفت مفهوما آخر ارتبط من ناحية بالواقعية السلفية فى الأحياء الدينى ومن ناحية أخرى بالواقع السياسى لمصر والسودان فى صلتها بالحكم التركى والسيادة العثمانية .

الباب الرابع

المهدية ونصيحة العوام

ورد فى طبعة المهدية لنصحية (العوام) تعليقان، كتب أحدهما « الحسين بن ابراهيم المشهور بزهرا »[1] وكتب الآخر عبد الغنى السلاوى [2].

ويمثل تعليق « زهرا » الجانب الهام فىموقف المهدية الفكرى من فكر العوام واتجاهاته. ولا يعدوا تعليق « السلاوى » أن يكون تعبيرا خطيا لموقف الخليفة التعايشى ورجال مجلسه من النصيحة ونشرها بعد طبعها.

وتنتهى هذه الوثيقة فى طبعتها الحجرية بأم درمان بذكر عام ١٣٠٥ هـ، وهو يقابل عام ١٨٨٩/٨ فى التاريخ الميلادى. ويتميز تاريخ المهدية فى هذا العام بترا كم المشكلات التى واجهت الثورة المهدية، فى فترة ما بعد وفاة المهدى عام ١٨٨٥م وتولى عبد الله التعايشى مكانة المهدى فى زعامة الثورة وقيادتها ؛ وكانت أبرز مشكلات ذلك العام ظاهرة انتشار المجاعة فى ربوع السودان ، وهى المجاعة التى عانى منها السودان ما بين عامى ١٨٨٨ و١٨٩٢ ، وفى أثنائها نشطت العمليات العسكرية على حدود المهدية ليجد « الأنصار » فى الجهاد ما يحفظ صفوفهم ضد عوامل التفرق ، فكانت معاركهم فى القلابات فى حملة أبو عنجه ضد الأحباش وفى توشكى فى حملة النجومى على مصر وفى النشاط الحربى لعثمان دقنه فى طوكر .

---

(١) الحسين بن ابراهيم زهرا، والزهرا لقب ، شاعر وعالم مبرز فى عهد المهدية. ولد بالقرب من المسلمية بالجزيرة وتلقى تعليمه بالأزهر ، لحق بالمهدى منذ أيام أبا وأوكلت اليه مهمة رئاسة وفد تسليم كسلا . تولى القضاء فى ادارة المهدية بعد احمد على فى سنة ١٨٩٢ ثم عزل وسجن حتى مات، وكانت وفاته سنة ١٨٩٤.

(٢) هناك تقليد اتبعته المهدية فى طبع مؤلفاتها ، وهو أن تلحق هذه المؤلفات بتقريظ أو أكثر من أحد الشعراء المبرزين ، فوردت فى تقريظ رسالة زهرا ثلاث قصائد من تأليف محمد بن هاشم والطيب بن هاشم ، وقام بتقريظ نصيحة العوام عبد الغني السلاوي بعد تعليق نثري مختصر .

والمواجهة العسكرية فى معارك توشكى وطوكر هى إمتداد للصدام الذى بدأ منذ واقعة أبا عام ١٨٨١م بين ثوار المهدية وقوات الحكومة المصرية أو «الترك» فى مصطلح المهدية؛ ولعبت الدعاية الدينية دوراً رئيسيا فى هذا الصدام، كال فيه كل طرف للاخر الاتهامات المختلفة تشكيكا فى حقيقة دعواه وشرعيتها .

ومع قيام المهدية بنشاطها الحربى الموسع فى عامى ١٨٨٨ و ١٨٨٩، جاء الاهتمام بطبع «نصيحة العوام» ضمن أسلوب الدعاية الموجهة ضد العدو، فى فترة تعرضت فيها المهدية لمعاول الهدم المختلفة من جراء الهزة العنيفة التى أصابت قدسيتها بموت المهدى المبكر، ولم تعد الدعايه المهدوية التقليدية كافية لتحقيق الهدف منها فى مواجهة عداء «الترك»؛ فكيف لا يستعان فى هذه المرحلة بكل ما يسند دعوى المهدية ؟ ولاشك أن نشر «نصيحة العوام» بعد موازنة فكرها مع فكر المهدية يخدم كثيرا فى هذا المجال — وهو ما فعله الخليفة عبد الله التعايشى وأصدر أمره بطبعها على تلك الصورة التى خرجت بها وثيقة المهدية الخاصة بنصيحة العوام سنة ١٣٠٥ هـ (١٨٨٩/٨ م) .

وتخبرنا هذه الوثيقة بموقف المهدية من طبعها، فهناك الكثير من «النصائح» التى وضعت بشأن المهدية، وقد «وقعت نصيحة العوام من الصدق فى الموقع الأقسط دون غيرها من نصايح من عدل عن الحق وجار عن الصدق وقسط وأشرقت شمسها فى حضرة سماء المهدية» (١) .

---

(١) المؤلفات أو «النصائح» المعارضة للمهدية :

— قصيدة الشيخ محمد شريف نور الدايم ، وهى قصيدة طويلة مشهورة أوردها شقير فى تاريخه .

— رسالة الشيخ محمد الأمين الضرير ، شيخ علماء عموم شرق السودان قبل عهد المهدية ، وعنوانها «هدى المستهدى الى بيان المهدى والمتمهدى» .

— رسالة احمد الازهرى ، شيخ علماء عموم غرب السودان قبل عهد المهدية وعنوانها «النصيحة العامة لأهل الاسلام عن مخالفة الحكام والخروج عن طاعة الامام» .

— رسالة شاكر الغزى ، مفتى مجلس استئناف السودان فى عهد الحكمدارية ، وعنوانها «بطلان دعوى محمد احمد المتمهدى» .

— رسالة صغيرة لبعض علماء الخرطوم صدرت عن المطبعة الحجرية ووزعت على الأهالى .

ويذكر عبد الغني السلاوى ، في تعليقه أو تقريظه الذى تنتهى به وثيقة العوام في طبعتها الحجرية ، أن النصيحة « تليت لدى مسامع مهدى الله وأبتهج لصحة مقولها الكائن لوجه الله ودعا له غب السماع بالزلفى لدى الله وما ذاك الا لخير به اراده الله . وقررت بمجالس خليفته الأكبر الأنور الأفخر في الهدايه السيد المستند عبد الله وانشرح هو والخلفاء وكبار الأصحاب بلذيذ ما فيها من الحق.. واقتفاء أثر مهدى الله » (١) .

وهذا يعنى أن « نصيحة العوام » قبل طبعها كانت محل تذاكر في مجالس الخليفة عبد الله التعايشي ، ووجدت اتجاهاتها استجابة ورضاء المهدية في مرحلة ما بعد وفاة المهدى ، بل والعمل على طبعها « رغبة في انتشارها واقتفاء آثارها من كل الأصحاب الموجودين الآن والآتين ليوم المآب » على حد تعبير السلاوى(٢) .

غير أن الاتجاهات الفكرية لدى (العوام) كانت تبتعد أصـــلا عن تلك الاتجاهات التى ذهبت اليها المهدية لاسيما في مرحلة تطرفها كما سبق الذكر . فهل عادت المهدية الى الاعتدال في تفكيرها الثوري ، فالتقت مع اتجاهات (العوام) وأيدتها ؟ الواقع أن دراسة مؤلفات المهدية ، المطبوعة في فترة ما بعد وفاة المهدى ، تشير إلى ملامح من هذا القبيل تخرج بموقف المهدية في هذه المرحلة في صورة تتفق والحركات السلفية وتخف فيها اتجاهات الصوفية المتطرفة والنزعات الشيعية .

ولعل أول محاولات الموازنة في فكر المهدية ، بين التطرف والاعتدال ، بعد وفاة المهدى ، ماذهب إليه الخليفة عبد الله معلنا أن موت المهدى يزيد الأنصار احتقارا الدنيا وحبا الموت في سبيل الله ، وأن موته لايعنى إنتهاء المهدية ، إنما المهدية

---

(١) النصيحة ، تعليق زهرا ، ص ٦١ .

(٢) النصيحة ، تعليق السلاوي ، ص ٩٥ ـ ٩٦ .

تحيا من بعده فى شخص خلفائه استمرارا فى إقتفاء أثر الرسول وقيام خلفائه من بعده بالحفاظ على الاسلام والجهاد فى سبيل نشره (١) .

وان تعبير « اقتفاء أثر الرسول » له دلالة خاصة فى هذه المرحلة . فمن قبل ورد هذا التعبير فى كتابات المهدية الرسمية، وسط ترديد لقب « الرسول » فى صيغ ارتبطت بالخلافة الكبرى والحضرات الألهيـــة والنبوية والسند الألهى والنبوى، تحقيقاً لهدف المهدية ـ من خلال مفهوم تطرف وتأثر بالفكر الشيعى ـ فى « إحياء الدين بعد مماته» ؛ فاكتنف الغموض مفهوم المهدية للطريق الذى تسلكه والهدف الذى تبتغى تحقيقه،ووجد أعداؤها فى هذا الغموض وذلك التطرف مادة يهدمون بها الصرح الفكرى للمهدية ، الأمر الذى دفع عدداً من أنصار المهدية الى التصدى للاتهامات الملصقة بشعارات المهـــدية ، واستندوا فى دفاعهم أساسا على المقارنة المنطقية بين الرسول(ﷺ) والمهدى وتأكيد ظاهرة «اقتفاء أثر الرسول » فى طريق المهدية نحو «احياء الدين» ،وهو ماوضح فى مؤلفات زهرا والعبادى التى يرجع التفكير فيها الى وقت معارك الأبيض سنة ١٨٨٣ وما صاحبها من انقسام فكرى فى صفوف المهدية تصاعدت بكتابات المهدية الرسمية فى طريق التطرف الفكرى إلى مجىء فترة وفاة المهدى وخلافة عبد الله التعايشى.

ولم يكن من اليسير أن تخرج صورة المهدية، التى تدعمت تطرفا بتوالى الأحداث، فى ثوب مغاير يتفق والظروف المصاحبة لوفاة المهـــدى . والدارس لمنشورات الخليفة عبد الله تأخذه حقيقة الجهد المبذول من أجل الموازنة بين فكر المهدية فى صورتها المتطرفة وما تقتضيه ظروف وفاة المهدى من عودة إلى الاعتدال فى هذا الفكر .

وفى ظل هذه الموازنة الفكرية ،قامت المطبعة الحجرية بأمدرمان بتسجيل ذلك التراث الفكرى الذى جمع أطرافا من صورة المهدية قبل وفاة المهدى،ممثلة فى مجموعة تعاليمه ومنشوراته وانذاراته ؛ وصورة المهدية بعد عام ١٨٨٥ ممثلة فى تلك

---

(١) شقير ، المصدر السابق ، جـ ٣ ، ص ٣٩٢ ـ ٣٩٥ .

المؤلفات الصادرة فى شأن المهدية : مؤلفات العوام وزهرا والعبادى (١) . فجاء هذا التراث يحمل صورة من اللقاء الفكرى بين اتجاهات ثلاث فى الثورة: اتجاه التطرف الدينى فى الثورة المرتبط بأصول شيعية ، إتجاه الاعتدال فى الثورة القائم على تفسير ظاهرات التطرف فى المهدية وإخراج التفسير فى صورة فكرية ترتبط أساساً بالفكر الصوفى والخط السلفى فى الإحياء الدينى بعيداً عن التطرف المتصل بالفكر الشيعى ، واتجاه الثورة القومية المرتبطة بالفكر الإسلامى . ومثلت منشورات المهدى فى مرحلة تطرف المهدية هذا الاتجاه الأول ، وهو ماتتبعناه بالدراسة فى الفصل السابق . وجاءت مؤلفات المهدية المطبوعة بعد وفاة المهدى تمثل الاتجاه الثانى ، بينما مثل العوام الإتجاه الثالث فى ذلك الفكر الثورى .

---

(١) هو الحسن سعد محمد العبادى نسبة الى قبيلة العبابده . ولد فى بربر سنة ١٨٨٤ وتعلم فى خلوة الشيخ محمد الخير فى الغبش حيث زامل محمد احمد المهدى نحو ثلاث سنوات . هاجر الى المهدى بعد فتح الأبيض وأخلص لدعوته . عينه المهدى أميرا على الرباطاب وبعض بطون العبابدة فاتخذ أبو حمد مركزا ، وفى عهد الخليفة صار أميراً على حلايب وكلف بتهريب السلاح الى الداخل وبث دعوة المهدية فى الجزيرة العربية . استدعى بعد ذلك الى أمدرمان وأقام بها حتى زوال دولة المهدية . وفى العهد الثنائى عمل قاضيا شرعيا . وقد توفى بالحجاز حاجا سنة ١٩٠٤ . ووضع العبادى رسالته « الأنوار السنية الماحية لظلام المنكرين على الحضرة المهدية » فى سنة ١٣٠١ هـ / ١٨٨٤ م ، وطبعت بمطبعة المهدية فى سنة ١٣٠٤ هـ/١٨٨٧م فى ٢٦٨ صفحة ، سار فيها العبادى على نمط تقليدى ، اذ أورد الشروط التى ذكرها الاقدمون عن المهدى المنتظر ثم قاس عليها حال مهدى السودان واوصافه وظروف دعوته . ويقوم تصوره لمهدية محمد احمد على أنه مبعوث لاحياء المراسم الدينية بخلاف ما كانت عليه الأراء الاجتهادية وبأنه منشىء مراسم الاسلام بعد خفاء آثارها ومظهر علوم الحقائق بعد خمود أنوارها وهو وارث وخليفة للحضرة الخاتمة المحمدية وهو خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ووارثه والوارث المنتظر والخليفة الأكبر ، ومقام المهدى عنده فوق مقام الغوثانية وهو مقام الخلافة المصحوبة بملك الالهام ورؤية النبى صلى الله عليه وسلم يقظة لأخذ الاحكام ، وهو لايخطىء ومعصوم ؛ وهو تصور قريب من صورة المهدية فى المنشورات والانذارات الصادرة فى فترة أحداث الابيض ، استهدف لا شك وضع صورة التطرف الفكرى للمهدية فى هذه المرحلة فى قالب تفسيرى مقبول يرد الطعن والهجوم ضد شعارات المهدية .

الفصل السادس

زهرا والخط السلفى فى الثورة

يحتل فكر « زهرا » فى المهدية مكانة خاصة ، لما يحمله من اتجاهات تتفق وظروف المهدية بعد موت المهدى والحاجة إلى التخفيف من غلواء التطرف الدينى المستمد من المؤثرات الشيعية ودعم الخط المهدوى المرتبط بالواقعية السلفية . وقد أمكن لزهرا أن يعبر عن فكره هذا فى إنتاجين من طبع مطبعة الحجر بأم درمان : أحدهما صدر فى عام ١٨٨٧ تحت اسم « الآيات البينات فى ظهور مهدى آخر الزمان وغاية الغايات » ، والثانى ارتبط بنصيحة العوام وألحق كجزء ثان من طبعتها تعليقا على ما جاء فيها ، فصدر مع النصيحة فى عام ١٨٨٩/٨ .

والملاحظ أن فكر زهراً يقترب فى أصوله من فكر العوام ، مادام كل منهما قد درس فى الأزهر وعاصر الحياة الثقافية فى مصر السابقة لإنفجار الثورة العرابية ، ثم اتصلا بالثورة المهدية وتأثرا بها مع اختلاف تمثل فى ارتباط زهرا عضويا بهذه الثورة بينما اقتصر ارتباط العوام عضويا على الثورة العرابية ومات فى الخرطوم قبل أن يرتبط بالثورة المهدية .

وطبيعى أن يجد الفكر الأزهرى طريقه فى كتابات زهرا عن المهدى والمهدية ، وأن يعطى صورة لها تتفق وأصول فكره ، وأن يتقيد فى نفس الوقت بالخط المهدوى فى ثورة محمد أحمد المهدى ، وأن لا يحيد كثيراً عن اتجاهاتها الفكرية مادام يبغى من رسالته عن المهدى (الآيات البينات) أن يندرج حسب تعبيره « فى حزب الله تعالى المحفوظين المحظوظين لديه وأن نكون من مهديته عليه السلام أقرب من كل قريب وبنصيب فوق كل نصيب »[1] .

---

(١) رسالة الحسين زهرا (الآيات البينات) ، طبعة المهدية ١٨٨٧ ، ص ٤ .

ويذكر « زهرا » فى مقدمة طبعة رسالته، أن هذه الرسالة قد وجدت « نفحة القبول بعرضها على المهدى عليه السلام فاذن فيها وهو متواتر عن الثقات ثم ترشحت تلك النفحة العظمى بأخرى هى مثلها فى القبول ولقائل أن يقول هى أحرى فكانت بتلك اللحظات بمشيئة الله تعالى من العمل المقبول »(١) .

وواضح أن « نفحة القبول » الأولى لم تتعد الإذن بعرضها على المهدى ، ولم تحظ الرسالة بالقبول التام من قبل المهدية إلا مع «النفحة» الثانية التى رفعتها الى مستوى «العمل المقبول». ولم يحدد (زهرا) تاريخا لأى من هاتين « النفحتين » ، والغالب أن « النفحة » الأولى تمت بعد الانتهاء مباشرة من تأليف الرسالة ، وواضح من الرسالة والإشارة الخاصة بوزراء المهدى(٢) أن تأليفها بدأ قبل إنشاء نظام الخلافة فى المهدية وتعيين عبد الله التعايشى خليفة أول فى المهدية — أى قبل أحداث الأبيض التى دفعت المهدية الى التطرف فى فكرها الثورى ؛ ولكن تأليف الرسالة لم ينتـه قبل وقوع هذه الأحداث(٣) ، فعاصرتها وكان لها أن تتأثر بها وبصداهـا على المهدية واتجاهات فكرها الثورى .

وفى إشارة « زهرا » تلك الخاصة بـ « نفحة القبول » التى أوردها فى مقدمة

---

(١) نفس المصدر ، مقدمة الطبعة ، ص ٢ .

(٢) نفس المصدر ، نص الرسالة ، ص ١٠ .

— استخدمت الادارة المهدية فى السودان اصطلاح « الوزير » ، ورشحت له كبار رجال المهدية ، وورد فى منشور المهدى الى السنوسى هذا الاصطلاح ، وأن المهدية رشحت السنوسى أن يكون ضمن وزراء المهدى . ومع انتقال المهدية الى مرحلة أخرى من تطورها الفكرى استبدلت نظام الوزارة بنظام الخلافة وأرسلت البشرى فى منشور المهدى بتعيين السنوسى خليفة ثالث فى هذا النظام . انظر البحث ، ص ٢٠٣ — ٢٠٤ .

— لعل فى ورود تعبير «الشيخ الأكبر» كلقب للمهدى استخدمه زهرا فى تعليقه الاجمالى على الآيات التسع (ص ٣٢) اشارة لها دلالتها الهامة على طبيعة فكر زهـرا أو المرحلة الفكرية التى كانت عليه المهدية وقت تأليف هذه الرسالة .

(٣) نفس المصدر ، ص ٣٤ .

طبعة الرسالة ـ أى تلك المقدمة التى كتبها عند اعداد الرسالة للطبع عام ١٨٨٧ ـ لم يوضح ما اذا كان المقصود بصاحب « النفحة » الثانية المهدى أيضا أم خليفته . والمهم أن الرسالة لم ترتكن اليها المهدية فى دعايتها الدينية الا فى عام ١٨٨٧ أى بعد وفاة المهدى بنحو سنتين .

فالمهدية، ابتداء من أحداث الأبيض وبعد انتهاء أزمتها الحادة والى وفاة المهدى، لم تكن فى حاجة إلى أسلوب الرسالة الإعلامى القائم على التفكير المنطقى المستند الى فكر صوفى أو سلفى ، وفضلت فى مرحلة تطرف فكرها ربط أعمال المهدى بقدراته الخارقة ومعجزاته المتصلة بحضراته النبوية والإلهية . ولكن مع الهزة الكبيرة التى أصابت قدسية المهدية بموت المهدى البكر ، وجدت المهدية فى طبع رسالة « زهرا » ونشرها أداة علام تتفق وواقعية الظروف التى مرت بها المهـــدية فى هذه المرحلة بموت المهدى البكر ، « فمن افترى فيها بعد اظهارها الحق من فيها(١) فقد كفر وأساء » حسب تعبير (زهرا) (٢) .

ويذكر (زهرا) أن عدد «الآيات البينات» فى ظهور المهدى تسع آيات تشبهاً فى ذلك بآيات موسى عليه السلام(٣). ويمكن تقسيم الرسالة فكريا الى خمسة أقسام :

القسم الأول :

ويشتمل هذا القسم على مقدمـــة من نحو تسع صفحات ورد فيهـا ذكر اسم المهدى من حيث :

— الانتظار الطويل لظهور المهدى المنتظر وأثر هذا الظهور على عباد الله .

— الصفات المهدوية فى شخص محمد أحمد ، خلقا وخلقا ونسبا .

وواضح فى كتابة هذه المقدمة ، أن كاتبها يستند الى الفكر الصوفى دون تطرف ويرجع فى ذلك الى «ابن العربى » فى فتوحاته ، وكيف أن ظهور المهدى يعد من

(١) فيها بمعنى فمها .

(٢) المصدر السابق .

(٣) أورد زهرا هذا التشابه فى مقدمة الرسالة ، ولا أدري ما المقصود بآيات موسى التسع؟ .

أكبر نعم الله على عباده ، فهو « الآية الكبرى والبرهان الذى علا كل برهان والنعمة التى دونها كل نعمة جاد بها المنان طالما انتظره ذوو العرفان فى غابر الزمان .. وما خصنا الله معاشر المتأخرين بظهوره إلا لخير كسرنا وقلة ذات يدنا وخلونا من الأديان » .

ويشير زهرا إلى انطباق صفات المهدى[1] حسب رؤيته لها بنفسه على ماورد فى الأحاديث النبوية والآثار السلفية والفيوضات الكشفية فى وصفه « أنه كامل فى خلقه وأخلاقه وحكيم فى أقواله وأفعاله وحق فى ذاتياته وعرضياته وأحواله » . ويؤيد نسب المهدى الى رسول الله بقوله أنه « ثبت أنه من ولد فاطمة رضى الله تعالى عنها وجده الحسن رضى الله تعالى عنه وواطىء اسمه اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم» .

ويستطرد زهرا فى استخدام عامل المشاهدة الشخصى لتأييد صدق مهدية محمد أحمد ، فيذكر من علاماته « أن بلسانه ثقلا طبيعيا أخبرنى هوعليه السلام به وقال لى طلاقة لسانى المسموعة عارضة بسبب الإلهام وبه خال أخبرنى هو به وقال أنه ظهر زمن الولادة واختفى ثم ظهر وفى ظاهر كفه الأيمن سواد رأيته بعينى وفى الكتب أنه من علاماته وكثرة بكائه معلومة عند الكافة وفى الآثار أنها من علاماته »[2] .

والاستدلال بعامل المشاهدة هذا أسلوب جديد فى فكر المهدية الاعلامى ، أقدم عليه الحسين زهرا لتأكيد الاثبات فى صدق دعوة محمد أحمد المهدى ضد أدلة الانكار التى أشاعها أعداء المهدية ، والرد على تساؤلات المنكرين بشأن بعض التناقضات القائمة بين أقوال المهدى والحقائق المتعارف عليها فى هذا الصدد ، وهو

---

(١) أجمل زهرا صفات المهدى تلك فى ثلاث صفحات (ص ٧ ، ٨ ، ٩) وعاد الى ذكر بعضها فى صفحة ٣٣ ، ٣٤ ؛ وعند تكليفه بدراسة « نصيحة العوام » وسد النقص فيها ، وجد فى ذلك الملخص الاجمالى لصفات المهدى منطلقا يكتب منه تعليقه الذى حصره أساسا فى الكتابة عن صفات المهدى بتوسع واستطراد .

(٢) المصدر السابق ، ص ٨ .

ما استهدفه أساسا من كتابة رسالته حين يقول « وهاكم من سيرته جملة كافية وشهادة وافية لا يستريب بعدها إلا ذو صفقة خاسرة ونهبة قاصره لا خلاق له فى الآخرة واذكر فى خلالها على سبيل المسايرة فى ميدان المخابرة أدوية أمراض وأجوبة اعتراضات عراض وافية بتراض عسى أن تنفع وعند الله تعالى فى أصحاب الانكار تشفع فيرجعون بها الى الله تعالى»[1] .

القسم الثانى :

وفى ذكر « زهرا » (أدوية الأمراض وأجوبة الاعتراضات) تلك ، ينتقل من استخدام أسلوب الشاهدة كعامل استدلال الى الاستعانة بالتفسير المستمد من دراسته الفقهية فى الأزهر ، وهو ما تناوله فى ذكر الآيات التسع التى أوزدها فى رسالته دلالة على ظهور المهدى وصدق دعوته. واتجاهات التفسير فى هذا القسم ، رغم استنادها الى الفكر الصوفى وتسليمها بقدرات المهدى الخاصة التى تدخل فى باب المعجزات ، يربطها زهرا بخط جديد للتفسير يقوم على الاستدلال العقلى فى الاقناع الأمر الذى يقترب بالمهدية من الواقعية الدينية المرتبط بفكر الاحياء السلفى .

وأورد « زهرا » أول الآيات الدالة على صدق دعوة المهدية التى أعلنها محمد أحمد ، فنقل عن ابن العربى فى فتوحاته أن أولها امتلاك « وزراء » المهدية « علم الصدق » الذى هو « سيف الله فى الأرض » وأن صدقهم بلغ حد الاستخفاف بالموت ، وعلى هذه « الآية » يقيم زهرا تفسيره لطلب الطاعة التامة لأوامر « وزراء » المهدى ومنها مايتصل بالحث على طلب الموت الذى شاع فى نداءات المهدية ، « وفى الآثار أن شعار أصحاب المهدى عليه السلام قولهم آمت آمت فى شان الله تعالى أو امت نفسك فى شأن الله تعالى قال الله إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون »[2] .

---

(١) نفس المصدر ، ص ٦ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٠ .

وينهى زهرا ذكر « الآية » الأولى بقـــوله : « وانت إذا نظرت إليه عليه السلام ورأيت حاله وسمعت مقاله تجده مستغرقا فى الموت مغريا أصحابه عليه آناء الليل وأطراف النهار كأنه مرسل من ملك تأنق فى مأدبة(١) وطلب توجه العامة إليها لايفرق بين عدو وحبيب ولا بين غريب وقريب علما بأن الخير فى الآخرة وفى احراز درجاتها الفاخرة»(٢) .

ورداً على الإشارات الواردة فى منشورات المهدى، بشأن مااصطلح على تسميته « الإلقاء الإلهى » و « الحضرة الإلهية »(٣) ، ذكر زهرا أن هذه الاشارات انما تتصل بالآيات الثانية والثالثة والرابعة فى الاستدلال على ظهور المهدى . ويستند فى ذلك على ابن العربى فى قوله أن « من جملة ما يتصف به عليه السلام نفوذ البصر.. ومن حكم نفوذ البصر أن يدرك الأرواح النورية والنارية.. ومن نفوذ البصر ادراك المعانى المتجسدة فيعرف أى معنى ذلك المتجسد من غير توقف.. » . وهذا مرادف لإشارات المهدى الى وقوف الأرواح والجن والملائكة معه ، وعلى ذلك يقيم زهرا استنتاجه بأن المهدى لا يخطىء فى اصدار الأحكام للناس « لأنه ربما يعاملهم بما يراه من المعانى المتجسدة المنسوبة اليهم لأنه يدركها ويدرك نسبتها اليهم أيضا فيكون مأذونا فى الباطن » . ويعترض زهرا على القول القائل بأن « الاذن الباطنى غير معتبر فى الأحكام الشرعية فلا يسوغ العمل بمقتضاه » ، ويقيم اعتراضه على أساس « ان الحضرة الالهية لها فى كل وقت وحال واعتبار أحكام خاصة تختص بأشخاص مخصوصين » . ويكتفى فى اثبات قوله هذا بذكر أن هنالك الكثير مما أورده أهل الحقائق فى هذا الشأن وأشاروا اليه برموز استندوا فيها الى أصول

---

(١) ورد فى هامش النص تفسير لتعبير « تأنق فى مأدبة » بمعنى « بالغ فى تحسين طعام دعوة عامة » . والملاحظ أن الرسالة وغيرها من المؤلفات المطبوعة فى مطبعة المهدية تمتلىء صفحاتها بهوامش جانبيه تعليقا على النص ، قام بها ناسخ المطبعة الذى كثيرا ما كان ينهى تعليقاته تلك بعبارة « لناسخه » .

(٢) المصدر السابق ، ص ١١ .

(٣) أنظر البحث ، ص ١٥٣ ، ١٥٥ .

قرآنية وأحاديث نبوية(١) .

أما « آية الالقاء الالهى » ، انما تفسر الاشارات الواردة فى منشورات المهدى بشأن « ملك الالهام » ، ويفسرها على أساس أن المراد بالالقاء الالهى هو الوحى وذلك حسب قوله تعالى « وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب » . وأحكام المهدى الصادرة عن الهام الهى(٢) ، على حسب قول (زهرا) ، هى « التعبير عما يلقيه الله تعالى فى قلبه من الكلام باللفظ أو افادته بالكتابة فروح تلك الصورة اللفظية أو الرقمية كلام الله تعالى لاغير والصورة ترجمة عنه فيستفاد من هذا أن جملة المنشورات الصادرة منه عليه السلام ترجمة عن كلام الله تعالى »(٣) .

وواضح أن تفسير هذه « الآيات » الثلاث ، التى أوردها المهدى فى منشوراته مرادفة لدوره فى إحياء الدين وصلة هــذا الدور بالرسول عليه الصلاة والسلام كما سبق دراستها(٤) ، إنما يقوم فى دراسة زهرا على أساس التفسير الخاص لتلك الآية القرآنية المذكورة ـ وهو التفسير المستمد من الفكر الصوفى وما يتصف به أقطاب الصوفية من خصال وقدرات تدخل فى باب المعجزات الالهية . وفى اطار هذا التفسير ، تقوم الصلة بالرسول ﷺ على اقتفاء أثره وعدم تجاوزه فى الاقتداء بالكتاب والسنة طبقا للمفهوم الصادق لتعاليمها والذى يدركه بحق « العلماء الأمناء » ، فيصدقون بما يقوله المهدى وما يصدره من أحكام وقرارات ترتبط فى حد ذاتها ببقية الآيات الدالة على ظهوره والتى يعددها فى الآيات الخمس التالية ، وهى :

---

(١) المصدر السابق ، ص ١١ ، ١٢ .

(٢) أشار زهرا الى منشور المهدى المعروف بمنشور « الحلم » الصادر فى حكمه « بأنه غير طلاق اذا لم يتلفظ بالطلاق » .

(٣) يرى زهرا فى منشورات المهدى وأحكامه الآية الرابعة من الآيات التسع . أنظر رسالة زهرا ، ص ١٤ .

(٤) أنظر البحث ، ص ١٥١ ـ ١٥٧ .

- تعيين المراتب لولاة الأمر .
- الرحمة فى الغضب .
- معرفة علم تداخل الأمور .
- الاستقصاء فى قضاء « حوايج » الناس .
- الوقوف على علم الغيب .

القسم الثالث :

فى هـذا القسم ، الذى يبـدأ بذكر الآية الخامسـة ، يقيم زهرا مناقشتـه من خلال منطق التسليم بصدق مهـدية محمـد احمد وصـدق اقتفـائه لأثر الرسول فى الاحتكام الى الكتاب والسنة ، وأن لاسبيل بالتالى الى اعتراض أحكامه ومناقشة قراراته .

فعال المهدية لايختارهم المهدى من بين أولئك الذين ينتمون الى «العلم الرسمى» ولاتصدر أحكامهم من منطق هذا العلم ، ولايدرك بالتـالى حقيقة صـدق هـذه الاحكام غير العلماء الامناء المصدقين بمهدية محمد احمد . وهذا يبرر ـ فى نظر زهرا ـ « ماشاع فى المهدية بالتخلى عن العلوم الرسمية » ، وأكثر من ذلك صدور الأمر « باحراق الكتب الفقهية » . ويعترف (زهرا) بما لهذه الكتب من الاجلال والاحترام والقبول من الخاص والعام ، ويسلم بكونها « أصول الديانة فى المرتبة العالية من المكانة » ، ولكنه من ناحية أخرى يرى أن الجرأة على اصدار أمر الحرق هذا « أكبر دليل وأعظم شاهد جليل على مكنة هذا الامام من الهداية وتوغله فيها الى الغاية » ، ويتساءل: « كيف يقع ذلك من ذى تعقل إن لم يكن له فى الحقايق الالهية توغل[٢] » ؟ .

ويحفظ (زهرا) مكانة أصحاب كتب الفقه بمنطقه القائل: « وبالمهدية ظهرت العين وزال عن طلاب الضوالع البين فظهر خالص الدين بعد أن كانوا بالآثار متمسكين فائمة المذاهب رضى الله عنهم هدوا إلى الطريق المستقيم بالآثار الدالة

---

(١) المصدر السابق ، ص ٢٢ ـ ٢٣ .

عليه فسار بها الناس الى أن وصلوا الى الطريقة الجادة التى لاتتشعب منها شعب ولاينفصل منها طرق ولايتوهم فيها متوهم وسواء فيها العالم والجاهل وهى طريق المهدى أترى يسوغ لهم بعدهذا الرجوع الى الآثارفكن من أهل الاعتبار فمذاهب الائمة رضى الله عنهم آثار وعلامات دالة على الهدى ومذهب المهدى عليه السلام عين الهدى لأنه المهدى »(١) .

ومن « آية تعيين المراتب » وما ذهب فيها زهرا من تفسيرات خاصة ربطها بموقف المهدية من طبقة العلماء ومصادر التفسير المتصلة بالمذاهب الفقهية ، انتقل الى الآية السادسة الخاصة بالرحمة فى الغضب كصفة من صفات المهدى.(٢) ويفسر (زهرا) بهذه الآية شعارات المهدية المنادية بنبذ الدنيا وضروة هلاكها والتى امتد صداها الى الارزاق ؛ فقسم الارزاق الى : أرزاق معقولة وأرزاق محسوسة . وعرف الارزاق المعقولة بتلك التى ينصرف فيها المرء الى تلاوة « آيات الله آناء الليل وأطراف النهار » ، أما المحسوسة « فما تقوم به البنية من المطعومات والمشروبات وتنحصر فى بقيت الله أى ما أذن فيه شرعا » .

ويرى زهرا أن « المنشورات الصادرة منه عليه السلام بالتخلى عن الدنيا متوجهة إلى ماوراء الأمور التى لابد منها فى تقويم البنيـة وذلك لأن غالب الناس إنما كانت أنظارهم فى التوسع فى الدنيا . . فنهاهم عنها من حيث ذلك لامطلقا ضرورة . . وأما ماتدعوا إليه الضرورة من مطلق مايحفظ على العبد وجـوده فى أيام حيـاته فهـذا لم ينـه عنه وهذا ظاهر بين وتخصيص عموم النهى الواقع منه عليه السلام به متعين على أن العامة لو فتح لهم باب الاشتغال بالدنيا لابتلهوا فيها غاية الابتهال وأهملوا جملة اللوازم الشرعية » (٣).

والى جانب ظاهرة الأرزاق هذه، التى ربطها (زهرا) بالآية السادسة، يعود مرة أخرى إلى ذكر ظاهرة حرق الكتب ويصلها بهذه الآية أيضا ؛ فهذا العمل فى نظره

(١) نفس المصدر ، ص ٢١ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٢٣ ـ ٢٤ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٢٤ ـ ٢٥ .

« من إرتكاب أخف الضررين إذ فى إبقائها اماته أحكام الامام مع أنها قطعية وأحكام الكتب ظنية » (١) .

ولكن الغريب فى مناقشة (زهرا) لهذه الظاهرة أنه يعرض استدراكا لرأيه السابق، ويقيم تفسيره على الاستنتاج المرتبط بالشك وعدم اليقين فيما يقدمه من آراء ، فيستدرك قائلا : « ويحتمل أن أمره بالإحراق استكشافا لما عند أصحابه من اليقين بما عنده والاعتماد عليه أو عدم اليقين ويحتمل أنه إنما أمر بذلك ليعلم أنه نافذ الكلمة فى كل مايشير اليه وان كان ماكان إذ لا أكبر من هذا الأمر فى كل مكان فيفهمون من نفوذ أمره فيـــه نفوذ أمره فى كل شيء بلا توقف والله أعلم» (٢) .

وفى استدراك (زهرا) هذا حقيقة بارزة تتمثل فى ذلك الجهد النفسى المبذول من قبله ، لتفسير بعض الاتجاهات المتطرفة فى مهـدية محمد أحمد والتى كانت محل هجوم وطعن أعداء المهدية ، وهو إستدراك انتقل به ـ من أجل تفسير الظاهرات الأكثر تطرفا ـ إلى إطلاق الصفتين السابعة والتاسعة كآيتين من الآيات الدالة على ظهوره ، وهما « معرفة علم تداخل الأمور(٣) ، والوقوف على علم الغيب»(٤) ، وهما أخطر الآيات التسع الواردة فى مؤلفه ، وقد توسطتها الآية الثانية ، وهى ليست من الأمور الخارقة وان كانت لها أهميتها فى ترتيب الآيات من حيث المطالبة بالتسليم بها مادام تفسير صفة « الاستقصاء فى قضاء حوايج الناس» يربطه (زهرا) بشعارات المهدية الخاصة بدعوات الحضور أو «الهجرة» للقاء المهدى (٥) . ويفسر بالآيتين السابعة والتاسعة ما أصدره المهـدى من أحكام خاصة كانت محل اتهام فقهاء الشريعة الرسميين بأنها لاتتفق والأحكام الواردة فى الكتب الفقهية .

---

(١) نفس المصدر، ص ٢٥ ـ ٢٦ .
(٢) نفس المصدر ، ص ٢٦ .
(٣) نفس المصدر .
(٤) نفس المصدر ، ص ٣١ ، ٣٢ .
(٥) نفس المصدر ، ص ٣١ .

وإن مناقشة (زهرا) لهذه الآيات الثلاث تتركز أساسا على اثبات صفة « معرفة تداخل الأمور » ، ويقيم اثباته على أساسين :

ـ مهاجمة علماء الفقه فى اعتقادهم بأن « زمان الاجتهاد قد انقطع وما بقى مجتهد فى العالم وأن الله لا يوجد بعد أئمتهم أحدا له درجة الاجتهاد وأما من يدعى التعريف بالأحكام الشرعية فهو عندهم مجنون فاسد الخيال لا يلتفتون إليه فان كان ذا مال وسلطان انقادوا إليه فى الظاهر رغبة فى ماله وخوفا من سلطانه وهم ببواطنهم كافرون به[١] .

ـ اعتراف جانب من علماء « الظاهر » كما يسميهم بأحكام الالهام ، وقد أجمل (زهرا) موقف العلماء بقوله « إن أهل الظاهر اختلفوا فى ثبوت الأحكام بنحو الالهام ورؤيا المنام فقال قوم بثبوتها مطلقا وأنكر ذلك آخرون مطلقا وأثبت بعضهم فى نفس الملهم دون غيره وأما أهل الباطن فاثبتوا ذلك مطلقا .. »[٢]

ومع ذلك ، يجد (زهرا) فى الاستناد إلى الحديث النبوى، الذى سبق أن ردده بشأن اقتفاء المهدى لأثر الرسول ، الحجة الرئيسية فى إثبات صدق أحكام المهدى، فينتهى الى القول : « واتفق أهل الظاهر والباطن على عدم اعتبار ما خالف الشريعة وإذا ثبت هذا فى غير الامام عليه السلام فيثبت فى المهدى بالطريق الأولى بل يجب خروجه من هذا الخلاف لنص الحديث الشريف على أنه يقفوا أثر رسول الله ﷺ لا يخطى[٣] » .

القسم الرابع :

انتهى (زهرا) من ذكر صفات المهدى الدالة على صدق دعوة المهدية التى نادى بها محمد أحمد ، وهى صفات عددها فى تسع « آيات » حسب قوله . ولكن مؤلفه هذا لم ينته بالحديث عن هذه الآيات التسع التى تنتهى بها الصفحة الثانية والثلاثين ، فقد استطرد زهرا فى مؤلفه إلى الصفحة السادسة والخمسين متناولا الاتهامات فى عدد من الأمور بتفصيل أكثر .

---

(١) نفس المصدر ، ص ٢٩ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٣٠ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٣١ .

ولعل الجانب الهام فى مناقشة (زهرا) فى هذا الجزء هو مايتعلق بآرائه عن المهدى ودوره فى المهدية وحكمها .

فيعود (زهرا) ثانيـة إلى الاستدلال بعامل المشاهدة فى قوله : «وقد شاهدناه وسبرنا أحواله فوجدنا عليه السلام ليس له إستغراق إلا فى الله تعالى اما بصلاة أو تذكير بقرآن أو نشر عظة أو قراءة ورد أو إبتهال الى الله تعالى بدعاء لايخرج عن الله تعالى فى حال من الأحوال كما هو حاله من النشأة ورأيناه فى رويا وصحبته خليفة الصديق أمير جيوش المهدية وانهما ليسامع الخلق بل مدبران عنهم فعلمنا أنهما ليسا مع الخلق إلا بصورهم فقط وقد اجتمعت بواحد ممن يعزى الى العلم وقد كان من الانكار فى مكان وسايرته فى أحوال الإمام عليه السلام فبرأه من كل مايخل بمقامه المنيف وشهد بأن كل أمر وقع من العامة خرق حيطة الاعتدال الشرعى والميزان المرعى ليس للامام فيه مدخل وإنما هو من تصرفات دائرة الارادة الالهية لحكمة يعلمها هو جل وثناء»(١).

ويحكم (زهرا) بحكم المهدية فى تكفير المنكرين لها ، ويستشهد فى حكمه بحديث الرسول نقلا عن أبى بكر الاسكافى وبقول المهدى نفسه مادام نقلا عن الرسول وقوله تعالى : « يريدون ليطفئوا نور الله تعالى بأفواههم والله متم نوره ولوكره الكافرون » تأييداً لما تعلل به المهدى فى كفر منكر المهدية بأنه « مريد إطفاء نور الله تعالى » ، ويستند أيضا فى حكمه هذا الى المذهبين الحنفى والمالكى والى ماذكره « الأئمة الأعلام » أمثال ابن حجر عن « قواطع الاسلام »(٢) .

ورغم تنوع الأدلة التى لجأ إليها (زهرا) فى تأييد حكم المهدية الخاص بكفر المنكرين لها ، يعود الى تحديد حدود هذا الحكم ، فيذكر أن « الكفر كفران أصغر وأكبر فان لم يوجد الأكبر فلا أقل من الأصغر »(٣). واستهدف من تقسيمه هذا دعم أدلته فى هذا الحكم ، وعدم ترك ثغرة ينفذ منها طعن المنكرين

---

(١) نفس المصدر ، ص ٣٤ ، ٣٥ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٣٦ ، ٣٧ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٣٧ .

خاصة فى قولهم أن « الحكم بالكفر أيضا تعلق بمنكر المهدية المطلقة ولم يقع من أحد ممن حكم عليهم بالتكفير» ، إحساسا بضعف رده على صاحب هذا القول بأن « المطلق قد انحصر فى هذا الفرد فلا إطلاق إذا »(١).

ومظاهر انكار المهدية ، التى يتصدى لها (زهرا) فى مناقشته هذه ، تنحصر أساسا فى ذلك الرفض لتنظيمات المهدية المقررة فى فترة سقوط الأبيض. وتتصدى المناقشة للظاهرات العامة (٢) فى حركة الانكار أو الردة تلك ، التى يمكن توفير الأدلة الملموسة ضدها من واقع المصادر التاريخية والدينية والإستناد إلى الآراء الشخصية القائمة على المنطق العقلى أو عامل المشاهدة الشخصى . ومظاهر الانكار التى يناقشها (زهرا) هى :

ـــ التناقض فى التعليمات الصادرة ، أو حسب قوله « بعض الأمور المغايرة إن صدرت بمنشور » .

ـــ كفر منكر المهدية مع تلفظه بالشهادة وإعتقاده فى مدلولها .

ـــ رفع الدعاوى القديمة « مع أن الحقوق الثابتة لاتسقط بطول الزمان » .

ـــ الغنائم وإنقسامها إلى غنائم «شرعية» وغنائم « مؤذن » فيها أى مباحة .

وكما لجأ (زهرا) من قبل الى أسلوب الاستدراك فى دعم مناقشته، يعود مرة أخرى إلى إستخدام هذا الأسلوب فى مناقشة تلك النقـاط ، فـ « رفع الدعاوى القديمة فان وقع وكان عاما فى الأمكنة والأزمنة والأشخاص فمن باب الترشيد لما هو الخير والاصلاح وليس عزما من الإمام عليه السلام والا لقال عزيمة منى إليكم كما هو دأبه فى منشوراته وأيضا لعله وثق من مبايعتهم له بمتابعتهم فى كل ما يشير اليه فيما فيه إصلاح لهم وإرشاد وتكثير خير كما هو مقتضى ظاهر الفاظ المبايعة ولاسيما وفيه من الشغل عن أهم المهمات ما لا يخفى والشاغل عن شيء واحد من

(١) نفس المصدر ، ص ٣٦ .

(٢) هناك ظاهرات أخرى للانكار وضحت فى موقف المنكرين أو المرتدين فى هذه المرحلة ، وأهمها ما يتعلق بنظام الخلافة في المهدية وهي من الخصوصيات التي تصدي لها المهدى فى منشوراته وانذاراته .

أمور الدين يجب تركه ولو كان الدنيا بحذافيرها » (١) . ويستطرد فى استدراكه ـ بعد حديث عن الدنيا وضرورة نبذها ـ قائلا : «على أنه عليه السلام ربما أطلع بالهام من الملك العلام أن الحكم عند الله تعالى ذلك بوجه لا يخرج عن شريعة هادى الانام عليه أفضل الصلاة السلام ».

ومن هذا الاستدراك الخاص بمناقشة الاتهامات الموجهة للمهدية بشأن رفع الدعاوى القديمة ، ينتقل فى استدراكه الى النقطة الخاصة بالغنائم ، فيستدرك قائلا : « واما عدم اجراء الغنائم فى أخذها وتقسيمها على مقتضى الشريعة فان كان ذلك ووقع فى المهدية فلعدم امكان التقسيم الشرعى لعدم ضبط الجيش فلا يعلم المستحق من غيره لكثرتهم وانتشارهم وزيادتهم فى كل يوم زيادة خارجة عن العادة فاستحسن لذلك حفظها ببيت المال لنفع عموم المسلمين .. مع أنه قد يظن بمن لم يدركه شيىء منها طيب نفسه عن ذلك اجلالا للمهدى عليه السلام وإعمالا بتربيته لهم وأمره بترك الدنيا رأسا وقد ألف بعض فقهاء الشافعية تاليفا فى جواز فعل الأمام بها بما يراه ورده بعض آخر ولكل أدلة تعلم من مطالعة كتبهم فلعل الامام رأى القول بجواز فعل الامام فيها مايراه وان لم يكن راجحا عندهم فاما أخذ مال من لا يظن به التغنيم على وجه الغنيمة فان وقع ذلك من الفقراء فليس باذن من الامام ولا الخليفة وإلا فلابد من كونه غنيمة فى الواقع بوجه وان خفى أمر من جملة أموال بيت مال المسلمين وإن لم نطلع نحن على ذلك ولا يكون ظلما محضا البته كيف والامام المهدى عليه السلام امام أئمة العدل ومالك أزمة الفضل» (٢) .

وينحو (زهرا) فى اثبات عدالة المهدى نفس منهج الاستدراك حتى فى استناده إلى المنطق الصوفى ، قائلا : « ففى الكتب القديمة أنه عليه السلام ما فى عمله حيف ولا ظلم وعلى هذا القياس فما من فعل من الافعال أو حكم من الأحكام ثبت عن الامام عليه السلام أو أقره الا وله مصرف شرعى اما ظاهر جلى أو باطن خفى وقد حكى لى بعض الاخوان الصادقين أنه رأى الامام عليه السلام فى رويا تجل عن أن

---

(١) المصدر السابق ، ص ٣٨ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٤٠ ، ٤١ .

تكون اضغاث احلام أنه يعامل الرعية باوجه فى احكامه فيحكم بالظاهر والباطن فى قوم وبالباطن فقط فى آخرين وبالظاهر فقط فى غيرهم ولعلها حق والله أعلم وأما مالم يحصل من العلامات فلابد من حصوله ان ثبت صحته وإلا فلا يقدح عدم حصوله فى المهدية شيئا » (١) .

غير أن (زهرا) لا يسلم بمواقف الاستدراك التى لجأ اليها فى مناقشته ، ويدعم فى النهاية حديثه بحكمه القائل بأن « التعلل بامثال هذه الأجوبة والتيمم برمال هذه المتربة مجاراة لأهل الظاهر الذين قيدتهم سجون اعتقاداتهم واسرتهم مذاهب ائمتهم وقاداتهم فماتوا وهم أحياء لعلهم برشاش طلها ينتعشون فتنفخ فى ضرمهم روح التسليم فاذا هم قيام ينظرون وفى الحقيقة لا حاجة اليها بعد قوله ﷺ الثابت عنه أنه يقفوا أثرى الحاكم بعصمته من الزيغ كما قدمنا » (٢).

القسم الخامس :

وانطلاقا من هذا الحكم الذى وقعه (زهرا) على رسالته وأهدافها ، انتقل الى اثبات صدق مهدية محمد أحمد من واقع حديث الرسول عن اقتفاء أثره ، وهو ما استطرد فى ذكره الى نهاية الرسالة برهانا لما قرر من اثبات مستمد من ذلك الحديث النبوى ، وهو اثبات يقول : ولا يحتاج مع هذه الشهادة الى ابداء وجه فى حكم وقع منه عليه السلام وان خالف ظاهره آية قرآنية أو أحاديث نبوية فضلا عن المذاهب الاجتهادية (٣) .

والدارس لرسالة (زهرا)، عندما يصل إلى هذا الاثبات وما يتلوه من مناقشة، يستنتج أن جوهر الرسالة وأهدافها تتصل مباشرة بالاثبات المذكور ، رداً على اتهام خطير يهدم ببقائه واستمراره المهدية من أساسها، ويحفظ بتقويضه كيان المهدية ويدعم من اتجاهاتها . ويذكر (زهرا) هذا الاتهام فى تساؤلات هى:

— أين الاعتصام بالكتاب والسنة ، والاعتصام بها واجب اتفاقا من الامام المهدى وغيره كما هو نص الآيات القرانيـة والاحايث النبوية كل منها دل على

(١) نفس المصدر ، ص ٤١ — ٤٢ .
(٢) نفس المصدر ، ص ٤٢ .
(٣) نفس المصدر .

وجوب الاعتصام بنفسه وبالآخر على ما هو فى الطريقة المحمدية » (١) ؟.

— فيم قفى المهدى أثر رسول الله دون غيره (٢) ؟

— كيف يقتفى أثر الرسول مع تعذر التقليد بغير الأخذ من الكتاب والسنة الجائز فقط للائمه الأربعة (٣) ؟

ورغم أن هذا القسم يعد رداً على أخطر اتهام موجه الى المهدية ، الا أن مناقشته لاتستند الى مثل تلك الأدلة القوية أو منهج الاستدلال المنطقى، الأمر الذى لاحظه الدارس فى مناقشة الأقسام السابقة ، وكأنه يقرر بذلك أن المناقشة السابقة انما تمثل جوهر الاجابة على هذا الاتهام ، وأن المناقشة فى هذا القسم الأخير لا تخرج عن تقرير حقيقة سبق بحثها ومناقشتها .

فمناقشة (زهرا) هنا تبدأ بالاستناد الى « التفسير الكبير» لفخرالدين الرازى ، فى ذكر « أرباب الكمال وافادتهم فى الأحوال والاسرار» ، فى صورة موجزة للغاية لا تحقق بمفردها ما يصبوا اليه فى تأييد اشارة « المخالفة فى الظاهر » الواردة فى الاثبات المذكور . ومن هذا الاستناد ، ينتقل الى الرد على التساؤل الأول فى الاتهام المذكور بالاكتفاء بقول — كأنه حقيقة مسلم بها يرى فيها الجواب الكافى ونصه : « فا علم أن الامر على ماذكرت والاعتصام بالكتاب والسنة موجود لدلالة السنة على أن المهدى عليه السلام يقفو أثر رسول الله ﷺ لايخطى فالاعتصام به من قبيل الاعتصام بالكتاب والسنة لأنه حيث شهدت له السنة بانه معصوم والسنة شاهدة لنفسها بالتمسك بها والكتاب أيضا شاهد لها بذلك كان التمسك بها تمسكا بالكتاب والسنة وهذا الجواب فى غاية المتانة فلله تعالى الحمد عليه» (١) .

ويستطرد زهرا فى رده على التساؤل الثانى ، ولكن فى مناقشة تستند أساسا الى وجهة نظره فى الاجتهاد فى التفسير ، متناولا أسباب هذا الاجتهاد ودوافعه

---

(١) نفس المصدر ، ص ٤٣ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٤٣ .

(٣) نفس المصدر ، س ٤٩ .

(٤) نفس المصدر ، ص ٤٤ .

وكيف أن السنة أصلا قامت على تقليد المسلمين لأفعال الرسول وصحبه وأن هذا التقليد قد استمر الى القرن الرابع الهجرى وأن الناس ابتداء من هذا القرن وقبله صاروا «غير مجمعين على التقليد الخالص لمذهب واحد »[١] وانتشر بينهم التخريج الذى يرجعه الى بداية القرن الثالث الهجرى استناداً الى كتاب « قوت القلوب » لأبى طالب المكى ، ثم انتشر بينهم « الجدل والخلاف فى علم الفقه » ابتداء من القرن الرابع .

ومن واقع حقيقة ترك « التقليد » والجدل فيه ، يقدم زهرا اجابته على التساؤل الثانى فى قول أشبه أيضا بالحقيقة المجردة نصه : « واذ قد عرفت ما كان عليه النبى ﷺ والسلف الصالح وقست حال الامام عليه السلام به تجده قافيا أثر رسول الله ﷺ »[٢] .

ويتناول زهرا التساؤل الثالث ، فيقول : « إن قلت قد ظهر من أحوال السلف أنه لابد فى غير الأمور الاجماعية من التقليد للعامة وإن كانوا لايتقيدون بمذهب والاجتهاد للخاصة كما قررت ذلك والتقليد لصاحب الشرع عليه الصلاة والسلام متعذر لعدم معرفة كيفية الأخذ من الكتاب والسنة ولغير الأئمة الأربعة لايجوز كما نصوا عليه لعدم ضبط أقوالهم وتحريرها والاجتهاد باب مغلق على غير الامام منذ أزمان متطاولة وباب الكشف الى معرفة الأحكام بنحو الالهام أغلق منه وقد صدر من الامام عليه السلام منع التقليد حتى للمذاهب الأربعة المحفوظة فماذا يصنع العاملون وبم يتوصلون الى معرفة الأحكام الشرعية والامام عليه السلام لم تصدر منه جزئيات الأحكام حتى يؤخذ من علمه »[١] .

وواضح من العرض المطول لهذا التساؤل أن مناقشة المفكرين للمهدية قد اتسعت فى الرد على موقف المهدية من « المذاهب الأربعة » والاستناد اليها والعلاقة بينها وبين الركون إلى « التقليد » أو اقتفاء أثر الرسول . وعلى عكس حجم

---

(١) المصدر السابق ، ص ٤٦ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٤٨ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٤٨ ، ٤٩ .

التساؤل ، يقدم زهرا اجابة مختصرة كأنها حقيقة أخرى مجردة ، وذلك فى قوله : « أن هذا الأشكال بقضه وقضيضه وصحيحه ومريضه مبنى على الالتفات الى علوم الدنيا لا إلى الالتفات إلى علوم الآخرة وقد صرف الامام عليه السلام كل أحد عن الالتفات اليها وأقبل بهم إلى الآخرة وعلومها ظاهرة باهرة كلها أو غالبها من الأمور الاجماعية التى تعرفها عامة البرية »(١).

ويقصد (زهرا) بالعلوم الظاهرة أركان الاسلام الخمس (الشهادة ، الصلاة ، الزكاة ، الصيام ، الحج) ويرى أنها لاتحتاج الى الرجوع الى كتب الفقه والأخذ بآرائها ، ويسند رأيه بالإشارة الى امكان وصول المعرفة الى غير العارفين من العامة عن طريق العارفين من الأنصار ، ويقدم تفسيرا خاصا عن اعتقاده عن موقف المهدى من هذا الرأى يقوم على شقين :

— اطلاق منع « التقليد » ـ ويقصد بالتقليد هنا الركون الى آراء المذاهب الأربعة « فى الامور الاجماعية التى هى علوم الكتاب والسنة » .

— السماح بالتقليد فى « الأحكام الخفية » .

ولعل الجانب القوى فى رده هذا ما يتعلق بتفسيره الخاص للتقليد ورأيه فى العلماء المقلدين ، أو كما يقول : « اللائق تقليد ما يشهد له الكتاب والسنة من الائمة شهادة معدلة فينظر فى مداركهم إن كان عالما فمن شهد الشهادة واضحة أخذ بمذهبه من حيث أنه الشرع المحمدى لا من حيث أنه مذهبه لأنه ليس مشرعا ولا معصوما ولا دعا الى تقليده أحد من المقلدين بل المنقول من الأئمة الاربعة وغيرهم أنهم نهوا عن تقليدهم وإنما حمل من قلدهم على تقليدهم الجهل بالاحكام الشرعية واعتقاد علمهم بها وأمانتهم وديانتهم »(٢) . وينتهى (زهرا) من تفسيره هذا الى تقرير : « أن المتعين لدى العالم بالاحكام الشرعية تقديم الامام عليه السلام وإن لم يوجد للامام عليه السلام فى النازلة كلام فمذاهب الائمة الاعلام ويقدم ذو الدليل الاقوى على غيره »(٣) .

---

(١) نفس المصدر ، ص ٤٩ .
(٢) نفس المصدر ، ص ٥١ .
(٣) نفس المصدر ، ص ٥٣ .

وبهذا التفسير ينهى (زهرا) رسالته ، بعد مناقشة تقليدية مختصرة لبعض محتويات التفسير ، آخرها وأهمها ما يتعلق بالرد على التساؤل القائل بأن « ما فى كتب السنة من البيان لم ينقل عن صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه وإنما هو من الرجال الذين منعت من تقليدهم » ، ويرد (زهرا) بالنفى قائلا : « لا بل هو من السنة أيضا إذ السنة يفسر بعضها بعضا وكذا الكتاب ومن أقوال السلف الصالح وافعالهم وهم مأمونون فى ذلك لشهادة الكتاب العزيز وأحاديث رسول الله ﷺ فيهم بالعصمة »[١] .

وقد جاءت اجابة (زهرا) هذه لتشير فى وضوح الى ربط تفسيره للسنة بالسلف الصالح وتراثهم الفكرى . وهذا يعنى أن فكر (زهرا)، فى تفسير مهدية السودان واتجاهات فكرها الثورى ، قد نبع أساسا من صورة للثورة المهدية تتصل بالحركات السلفية . وكان طبيعيا أن تتأثر هذه الصورة ، لتصدى (زهرا) بالتفسير لإتجاهات التطرف الفكرى فى المهدية ، فخرجت رسالته بهذه الصورة التى ترتبط فى جوهرها بصورة الحركات السلفية وتتصل فى أطرافها بالفكر الصوفى مع تطرف فى بعضها .

وجاء تعليق (زهرا) فى وثيقة المهدية الخاصة بنصيحة العوام يحمل نفس هذا الاتجاه، غير أن الصورة الفكرية لهذه الوثيقة بدت غير واضحة وشديدة الاهتزاز، لاختلاف الاتجاهات التى عبر بها العوام عن تصوره للثورة المهدية عن الاتجاهات الحقيقية فى هذه الثورة سواء فى الجانب المتطرف أو الجانب المعتدل من فكرها .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٥٥ .

الفصل السابع

نداء العوام الثورى

نصيحة العوام بين الفكر الثورى فى كل من مصر والسودان :

احمد العوام ، مصرى عاصر مرحلة الثورة العرابية وقيام الاحتلال البريطانى فى مصر ، نفى الى الخرطوم بما نسب اليه من اشتراكه فى الثورة « خطيبا لفئة العرابيين » ، وهو دور لم ير فيه خروجا على إجراء « النصائح الاسلامية لأهل بلاده المصرية» فى الدور الذى لعبه العرابيون والحكومة الخديوية فى «الحرب الانكليزية المصرية » . ويرى أن واجبه قد حتم عليه الاستمرار فى هذا الدور والقيام بتقديم نصائحه بشأن « الحرب السودانية» وهى النصائح التى أجملها ورتبها فى خمسة فصول وخاتمة تحت عنوان « نصيحة العوام للخاص والعام من اخوانى أهل الايمان والاسلام» (١).

وجه العوام نصيحته هذه فى ١٧ رمضان ١٣٠١ هـ/١١ يوليو ١٨٨٤ م ، وسبقها بنصائح شفهية مختلفة كانت لها آثارها على سكان الخرطوم ، فأثار خشية غوردون فأمر بسجنه وتكبيله بالحديد . ويرى شقير أن العوام ظل فى سجنه الى أن رأى غوردون منه انكسار النفس ووعد أن لايعود الى ماكان عليه ،فعفا عنه وجعله معاونا فى الحكمدارية براتب قدره ١٥٠٠ قرش فى الشهر ، ولكن مالبث أن عاد الى سابق عادته من انتقاد أعمال الحكومة وتهييج أهل البلاد ضدها . ولما جاء الخبر بزحف المهدى على الخرطوم، وأعلن غوردون خبر قدوم الجيش

---

(١) النصيحة (طبعة المهدية) ، ص ٣ – ٦ .

— يذكر ابراهيم فوزى أن تفتيش منزل العوام قد أسفر عن ضبط النصيحة المذكورة مكتوبة بخط يد العوام مع غيرها من القصائد التى الفها فى مدح المهدى وتصديق دعوته والحض على رفع لواء العصيان على الحكومة .

— أنظر : ابراهيم فوزى ، المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٣٥٨ – ٣٦١ .

الانجليزى ، جاهر فى تكذيب غوردون وتصديق المهدى ، ولم يقتصر على ذلك بل أغرى احدى النساء فرمت جمرة من شباك على معمل الفشكليك بقصد احراق الجبخانة كلها ، فسقطت الجمرة على بعض الاوراق فأحرقتها وشعر بها الديدبان فأطفأها ، واعترفت المرأة أن احمد العوام هو الذى أغراها بذلك ، فأمر غوردون بقتله فى سراى الشرق(١) .

وإن اشارة شقير هذه لها أهميتها فى تحديد اتجاهات العوام الثورية ، وكيف أن دوره الثورى لم يقف عند حد توجيه « النصائح » إنما تعدى إلى الأخذ بأسلوب العنف الثورى فى محاولته إحراق الجبخانة كوسيلة من وسائل إسقاط السلطة فى الخرطوم . وكانت نصائحه فى حد ذاتها وسيلة أخرى لتحقيق هذا الهدف بأسلوب سلمى ، فى دعوته لأهل الخرطوم بعدم تأييد السلطة الحكومية بحكمه « شرعا وعقلا بفساد هذا الحرب السودانى فساداً نكراً وبأن سترجع الحكومة منها بخفى حنين وتكون عاقبة أمرها خسراً »(٢).

وإن ثورة أحمد العوام قد تحددت فى مفهوم سياسى واضح ، فقصد بثورته

---

(١) شقير ، المصدر السابق ، ح ٣ ، ص ٢٦٥ .

(٢) النصيحة ، ص ٤ .

— أشار العوام فى نصيحته الى استجابة فريق من اهالى الخرطوم لدعوته ، ولعل ما يصطلح عليه شقير تحت عنوان « خيانة بعض أعيان الخرطوم » يمثل جانبا من هذا الفريق حيث قامت جماعة من أعيان الخرطوم وكبار موظفيها وجمعوا مبلغا من النقود لفقراء جيش المهدى — مع اقترابه من الخرطوم وحلوله بحلة أبى سعد — وكتبوا اليه كتابا يصرحون فيه بتسليمهم بمهديته وأنهم ساعون الى اضعاف الحكومة بكل جهدهم وينتظرون الفرصة للخروج اليه . وكان فى جملة المشتركين فى هذا الأمر : مدير الخرطوم وأخوه ، وقاضى عموم السودان وباشكاتب مجلس الاستئناف واثنين من أعضائه ، وشيخ الاسلام . وقد شبه محمود القبانى هذه الجماعة بـ « الجمعية الوطنية » وذكر أن اتباعها بلغوا العشرين الفا وأن احمد العوام كان يصدر لهم نشرة أسبوعية .

— محمود القبانى ، السودان المصرى والانجليزى ، ص ٢٩٢ — ٢٩٣ ؛ شقير ، ص ٢٦٥ — ٢٦٦ .

« الحكومة التركية المصرية » ، وأوجـــد فاصلا بينها وبين « رعيتها المؤمنين وعسا كرها المسلمين » موجها إلى هذه الحكومة تهمة ما رآه « ماحصل بهذه البلاد من الدمار وهلاك العباد بما باشرت فيها الحكومة التركية المصرية من إيقادها لظى الحروب وإطلاقها نيران البنـــادق والكروب بين رعيتها المؤمنين وعسا كرها المسلمين غير متبعة فى ذلك كتابا ولا سنة أو مرتكنة فى عملها على شطر حكم من أحدها سوى رغبتها فى قهر رعيتها المسلمين واستبقائهم تحت أسرها وجبروت ظلمها وفسادها »(١) .

وبناء على هذا الاتهام السياسى المحدد ، يكتب العوام الفصل الأول من نصيحته « فى وجوب اتحاد المؤمنين وعباد الله المسلمين وائتلاف قلوبهم وتحريم الحرب فيما بينهم »(٢) ، ويسأل ـ فى مقدمة هذا الفصل ـ الله أن يسعف الأمة « باستخلافه من يجدد لهذه الأمة أمر دينها فيجمع شملها ويلم شعثها وأن يمكن لنا ديننا الذى ارتضاه لنا دينا وفاء بصادق وعده وتصديقا لحديث نبيه سواء كان بالإمام المهدى هذا عليه السلام فقد ظهرت كواكبه ولاحت بوارقه أو بغيره من عباد الله الصالحين » (٣) .

وفى هذا الدعاء الإلهى ، يظهر جانب من جوانب الهـــدف العام فى ثورة العوام ، فهو يتطلع إلى خليفة للأمة يجدد أمر دينها ، ويحدد أسلوب هذا التجديد فى جمع شمل الأمة ولم شعثها وتمكين دينها على أعدائها « فتهابنا أعداؤنا فنكتفى شرورهم ونحفظ أنفسنا وأبناءنا ونساءنا وأموالنا وديارنا من أذاهم وتسلطهم علينا ورجسهم » (٤) .

ويتصور العوام أن المهدى قد يكون ذلك الخليفة المدعو له الى حين ثبوت

---

(١) النصيحة ، ص ٣ ـ ٤ .

(٢) النصيحة ص ٦ ـ ١٨ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٩ .

(٤) نفس المصدر ، ص ٧ .

غير ذلك ، ويتهم الحكومة التركية بالتعدى وإيقاد الفتنـــة فى السودان عمدا ، « وأى عمد أو تعد فوق ما أجرته الحكومة التركية من إيقادها سعير هذه الحرب السودانية بدون أدنى مسوغ شرعى حتى هلك نحو ستين ألفا من رجالها العسكرية خاصة وقتلت بهم ألوفا كثيرا من رعيتها المؤمنين فترملت بذلك فى سبيل طاغوتها كثير من نساء العرب والمصريين وتيتم ألوف من البنات والبنين »(١) .

ويرى أن طلب الإثبات « لم يقع من السلطان عبدالحميد ولا من نايبه الخديوى توفيق للسيد محمد المهدى عند ظهوره وقيامه بأمر المهدية » لا كتفاء شر تلك الحرب « أو كانت تقام فى سبيل رب الأرض والسماء لا أن تقام هـكذا حرب عوان بين المسلمين وعباد الله المؤمنين استبقاء للملك الظالمين »(٢) .

ويتصاعد العوام فى اتهامه للخليفة والخديو . فيرى أن حكومتهما لم تكتف بمواصلة إطلاق « نيران بنادقها وكروبها على كل من شوهد من العرب من استحكاماتها » ، انما « تنتظر المدد من بلادالانجليز لأن الحكومة التركية لما عجزت عن القيام باستمرار الحرب ورجعت منها بخفى حنين كما ذكر آنفا تنازلت عن السودان الى حكومة الانجليز وهذه قد عينت من طرفها حاكما على البلاد وهو يعدهم ويمنيهم كل يوم وساعة بقرب مجيء ذلك المدد .. وما يعدهم الشيطان إلا غرورا حتى يموت المحصورون المدافعون عن الحكومة جوعا إن شاء الله تعالى أو يسلموا وهم صاغرون كاخوانهم الذين نافقوا ودافعوا بجهات كردفان وبربر وغيرها وآل أمرهم الى الهلاك والتسليم »(٣).

ويصل باتهامههذا الى تقرير عدم شرعية « الحرب السودانية » ،ويفرد لذلك الفصل الثانى من نصيحته « فى بيان الحرب الجائز وقوعها بين المسلمين إذا قضت بها المصالح الدينيةوحكمت بوجوبها الشريعة المحمدية وبيان أقسامها وفرقها »(٤).

---

(١) المصدر السابق ، ص ١٢ ـ ١٣ .
(٢) نفس المصدر ، ص ١٣ .
(٣) نفس المصدر، ص ١٤ .
(٤) النصيحة ،الفصل الثانى،ص ١٩ـ ٢٦.

ويقرر فى هذا الفصل أن « الحرب التى يجوز فيها المسلم أن يواجه أخاه المسلم بالسيف هى المعروفة فى الشرع بحرب البغاة » ، وأن القائمين بهذه الحرب هم إما بغاة أو خوارج أو قطاع طرق(١).

ويخرج العوام القائمين بالثورة المهدية من هذه الفرق ، ويعنى بفرقتهم «سكان الأقطار السودانية جميعا » ، وكأنه يريد أن يذكر لنا أن موقفهم الثورى انما يمثل موقف شعب بأسره وليس مجموعة من البغاة أو الخوارج أو قطاع الطرق ، وبالتالى لا يسرى الحكم على ثورة الشعب بما يحكم على مواقف هؤلاء من السلطة ؛ واكثر من ذلك فان القائم بأمر هذه الثورة فى رأيه - أى المهدى - قد طعن فى شرعية هذه السلطة بتبشير من رسول الله بناء على مهديته ، فنعت الترك بالكفر وأوجب قتالهم قبل غيرهم (٢).

ويحدد العوام موقفه من صفة «الكفر» هذه التى نعت بها المهدى الأتراك فى مدلول عام ، فيتجه الى تفسير المقصود من هذه الصفة ، وان كان يستدرك فى نفس الوقت بما يحمل امكان عدم صحة هذا التفسير ، ولكن مع الاحتفاظ بموقفه من صفة «الكفر» وصلتها بالأتراك ، فكما يقول : « والمقصود بكفارهم والله ورسوله أعلم رجال الحكومة التركية ومن شاكلهم من الرعية فى العمل والنية لا الجنس كله واثبات كفرهم بطريق الشرع هو لتركهم السير على كتاب الله وسنة رسوله محمد ﷺ واتباعهم أهواءهم واهمالهم الرعية يأكل كبيرها مال صغيرها ويبغى قويها على ضعيفها ويظلم أميرها مأمورها ولعدم إقامتهم حدود الشريعة المطهرة وتمسكهم بتلك الأضاليل والأباطيل الأفرنكية المعروفة الآن بين الناس بالقوانين السياسية من مقتضيات التمدن والحرية حتى نشـأ الفسق والمنكر والفحشاء فى جميع ديار الإسلام التى تحت حكمهم .. حتى أفسدت على الرعية أمر دينها وجعلت مصالحهم عن يد أعدائهم من اليهود والنصارى وأسلمت بسوء تدبيرها وقبيح سيرها كثيرا من ديار الإسلام الى أعدائنا المشركين والكفار كالهند والجزائر وتونس ومصر

---

(١) نفس المصدر ، ص ١٩ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٢٢ ، ٢٣ .

وغيرها من كبير الأقطار والأمصار فالأمر لله الواحد القهار ولاشك أن من كنت ترى فى ديار حكومته المساجد التى هى بيوت الله يذكر فيها اسمه وتقام فيها شعائر دينه الحق كالصلاة وغيرها محاطة بكثير من محلات الفحشاء والمنكر كالزنا والخمر والميسر وهو يدعى أنه حاكم الإسلام ولم يزل هذا المنكر الفظيع بل وكل منكر فأحكم بكل شريعة بأنه كافر لا محالة لأنه ساتر لأوامر الله مرتاحا لما يخالفها » (١) .

بهذا التفسير ، تصل ثورية العوام ضد السلطة التركية الى حد تأييد شعار المهدية فى التكفير ، والاتجاه فى تفسير هذا الشعار الى حصر صفة الكفر فى « رجال الحكومة التركية ومن شاكلهم من الرعية » وفى مقدمتهم الخليفة العثمانى (حاكم الاسلام) .

ويعدد العوام دوافع هذا التكفير ، وهى دوافع تنقسم فى مجملها إلى قسمين :

القسم الأول ، ويحمل مدلولا سياسيا طبقيا مستمدا من روح الاسلام وشريعته ، ولكنه مدلول واضح وقوى يحمل تقييمه - من خلال البيئة والعصر اللذين نبع فيهما - انطباعات سياسية عن اتجاه هام فى التفكير الطبقى صاغها العوام فى عبارات : الكبير والصغير والقوى والضعيف والأمير والمأمور ، والعلاقات القائمة بين النقيضين فى مجتمع بيئته المعاصرة .

والقسم الثانى ، ويحمل مدلولا سياسياً قومياً يتصل بالموقف من علاقة الأجانب بالأقطار الإسلامية ، ولا يقصر هذا الموقف على علاقة الدول الأجنبية بهذه الأقطار وتسليم السلطان العثمانى باحتلالها لاقطار الهند (الإسلامية) والجزائر وتونس ومصر وغيرها ، إنما يضم أيضا علاقة رعايا الدول الاجنبية من يهود ونصارى بالرعية من المسلمين فى الدولة العثمانية وماجرته هذه العلاقة على المسلمين من نتائج :

---

(١) المصدر السابق ، ص ٢٥ - ٢٤

ـ بجعل مصالح الرعية فى أيدى الاجانب .

ـ بنشر سلبيات الحضارة الاوربية فى إنشاء محلات الزنا والخمر والميسر من خلال الإنحراف فى تفسير « مقتضيات الحرية والتمدن » المرتبطة بالقوانين السياسية ، وما يرتبط بها من إهمال لقوانين الشريعة الإسلامية .

ويصل العوام بتفسيره الخاص لكفر الحكومة التركية ورجالها إلى القول بأن « مثل هذه الحكومة التركية لايدخل فى التحريم المتقدم بيانه بل صار من أول الواجبات على المسلمين جميعا إزالتها من بينهم إزالة كلية حتى لايبقى لها أثر المنكر وإستبدالها بحكومة عادلة تقوم فى عباد الله بأمره ونهيه وسنة نبيه ».(١) وهذا يعنى أن ثورته السياسية على هذه الحكومة تصل إلى ذروتها بتقرير ضرورة قيام المسلمين بالتخلص منها لإقامة حكومة عادلة محلها .

وهذه المرحلة من ثورة العوام على الحكومة التركية ، لاشك تتصل بموقف المهدية من الترك ونعتهم بالكفر ، ولكن المهدية أقامت اتجاهها الثورى على مفهوم « ثيولوجى » وليس سياسى ، جعل صفة «الكفر» شاملة لجميع من لا يدخل سلك المهدية وينخرط فى صفوف أنصارها ، ولذلك كان طبيعيا أن يكون الاتراك فى وصف المهدية أشد الناس كفراً ماداموا قد تصدوا للمهدية وأنصارها بالعداء والقتال .

وكان رأى العوام أن موقفهم العدائى هذا كان يجب أن يسبقه الحصول على الأدلة القاطعة ببطلان دعوى محمد أحمد المهدى ، وخصص الفصل الثالث لمناقشة « ما كان يجب على السلطان عبد الحميد ونائبه توفيق أن يفعلاه قبل مباشرة هذه الحرب ولم يفعلاه البتة وبذلك استحقا إثما مبينا وارتكبا ذنبا عظيما » (٢)

وان أهم النقاط التى أثارها العوام فى هذا الفصل هى :

---

(١) نفس المصدر ، ص ٢٦ .
(١) النصيحة، الفصل الثالث، ص ٢٦ ـ ٣٩.

ـ الدعوة المهدية وعلاقتها بالمجتمع الإسلامى .

ـ الأزهر وموقف علمائه من الحكومة وإجراءاتها .

ـ مذاهب الإسلام الأربعة.

والنقطتان الأخيرتان ، يتجه إهتمام العوام بهما من خلال موقفه من النقطة الاولى دفاعا عن إتجاهات محمد أحمد فى التشريع وعدم إعتماده فى ذلك على مذاهب التشريع قبل عهد مهديته ، وهى المذاهب التى استندت إلى بعضها كل من الخلافة وخديويتها ، فصدرت الفتاوى الرسمية من أئمة الازهر تدحض إدعاءات مهدية محمد أحمد ، الأمر الذى رفضه العوام متشككا فى أمانة رجال الازهر فى إصدار الفتاوى والأحكام بعيداً عن مؤثرات السلطة ـ وهو موقف سبق اليه جمال الدين الافغانى وحث عليه مريديه (١)، فاجتمع تأثير الأفغانى مع الموقف الدفاعى من جانب العوام عن المهدية فى الرد على فتاوى الأزهر ؛ فينتهى إلى إتهام رجال الأزهر بالضلال لحصر فتاويهم فى إجابات محددة تتقيد بحدود الأسئلة الموجهة اليهم وترتبط بمصدر واحد من مصادر الفتوى ألا وهو المذهب الحنفى ـ مذهب الدولة الرسمى ـ بينما يرى فى موقف المهدى من مصادر التشريع إتجاها إلى إعتماد الكثير من الأحكام والفتاوى ما يتفق والقرآن والسنة ومن بينها أحكام المذاهب الأربعة (٢) .

والعوام ـ فى موقفه هذا ـ يعتقد فى ظهور المهدية كسائر الغالبية العظمى من المسلمين فى عصره ، تجديداً لأمر دينهم وإصلاحا لمجتمعاتهم ، ويرى أن «إدعاء المهدية والإمامة العظمى أمر جليل جدا » ،وينظر إلى السلطان العثمانى كامام أعظم فى زمنه ولكنه لايقارن فى مركزه الدينى بالإمام المهدى « لأنه من المقرر فى أصح النسخ والرسائل الذاكرة صفات المهدى المنتظر عليه السلام أن درجته

---

(١) محمود قاسم ، المصدر السابق ص ٢٤ .

(٢) أنظر البحث بشأن الموقف من المذاهب الاربعة ، ص ١٨٥ ـ ١٨٨ ، ١٩٣ .

تكون فوق درجة الولاية الكبرى وتحت رتبة النبوة العظمى إذ لا نبى أى لا شيرع بعد شريعة نبينا محمد ﷺ وأنه أى المهدى عليه السلام إنما يتبع هذه الشريعة المطهرة يعنى الكتاب العزيز والسنة الصحيحه شبراً بشبر فلا يخرج عنها فى شيء . وأنه ينسخ ماحدث فى الناس مما ليس من أصله كأحكام وفتاوى بعض المحدثين والعلماء المتأخرين ممن كان سببا لوهن الدين وبابا للمترفين ومطعنا للأعداء والمختلفين وأنه يقتفى أثر النبى ﷺ فى جميع أقواله وأفعاله وأخلاقه الكريمة إلى غير ذلك من أحاسن الصفات البشرية ومحامد الدرجات الإنسانية وهذه الدرجة العليا تقتضى شرعا وعقلا بأن الامام المهدى هذا عليه السلام يكون علمه من علم النبى ﷺ أعنى عالما بأحكام الشريعة كلها أى الدين كله ليقدر بذلك على دعاية الناس كافة إلى الهدى وينذرهم عواقب الخذى والردى كما هى عادة الله فيمن اصطفيهم لهداية خلقه من قبل ومن بعده فيؤيد الله به دين الإسلام خير تأييد كما أيده بمحمد ﷺ وأصحابه رضى الله تبارك وتعالى عنهم أجمعين» (١).

ويستمد العوام مفهومه هذا عن المهدية من مصدرين :

أولا : مفهوم أهل السنة بوجه عام من الإمامة، وكيف أن الإمامة أو الخلافة فى الإسلام تعنى رئاسة الدولة الإسلامية وتسيير شئونها . وكان الرسول أول إمام للدولة الإسلامية أقامه الله ـ بعد بعثه من أجل إظهار الإسلام ـ للحفاظ على الشريعة، وفرض واجب الطاعة له، فطاعته من طاعة الله، إذ أن الرسول جزء لا يتجزأ من القانون أى الشريعة الإسلامية .

والشريعة ـ كقانون ـ حقيقة إجتماعية لتنظيم الميول الإجتماعية للانسان المسلم، تصبح كامة مفرغة إذا لم يكن هناك من يدافع عنها ويحفظها . وقد قام بهذا الدور ـ بعد الرسول ـ الخلفاء الراشدون، وخلفوا الرسول فى شغل مركز الامامة .

غير أن الامامة بعد الرسول إمامة زمنية أكثر منها دينية ، فطاعة الامام واجبة على الرعية بحكم قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعـــوا

---

(١) النصيحة ، ص ٢٨ ـ ٣٠ .

الرسول وأولى الأمر منكم »، بيد أن طاعته مقيدة بطاعة الامام نفسه لله. ويأخذ نظام الخلافة هذا شكلا وراثيا خاصا ، فصار تعيين الخليفة يتم بواسطة الخليفة الامام نفسه ، ومثل هذا التعيين يصحبه مشروع بيعة ، إذا ماتمت الموافقة عليه صار إتفاقا أو عقدا . وشروط هذه البيعة (العقد) : أن يتقيد الخليفة بالشريعة فى ممارسته للسلطة ، وأن يتعهد بالقيام بالمصالح الزمنية مثل حماية الحدود وخوض القتال ضد الكفار وتحقيق الأمن الداخلى وإحترام الملكية وتحقيق العدالة (١).

وفى رأى أهل السنة ، أن هذه الخلافة هى الشكل الشرعى الوحيد للسلطة ، وأن الخلافة التى تلت عهد الخلفاء الراشدين إنما هى ملكية فى حقيقتها ، الحكم فيها لقوة السيف دون مراعاة للشريعة ، وفى القرن الثالث الهجرى ، تحولت الخلافة إلى سلطنة ، ولم يبق من الخلافة الحقيقية سوى المظهر اللامع (٢).

لذلك اتجه المسلمون من أهل السنة إلى التطلع لإحياء نظام الخلافة بشروطه الأصلية ، واتصل تفكيرهم فى هذا الصدد بفكرة المهدية وظهور المهدى ، وهذا فى حد ذاته أحد مصدرين لمفهوم العوام الذى أورده فى نصيحته بشأن المهدية ، وإن كان قد أرخ لفقد شروط الإمامة الصحيحة بظهور دولة بنى عثمان ، « واستخلاصهم إياها لأنفسهم وإيقافها على ذريتهم من بعدهم واحدا بعد آخر كأنها ميراث » (٣).

ثانيا : والمصدر الثانى ، الذى استمد منه العوام مفهومه هذا عن المهدية ، إنما يتمثل فى مهدية محمد أحمد وأوصافها الواردة فى منشوراته وانذاراته . فالعوام يتناول بالشرح نقاطا أوردها محمد أحمد المهدى ، منها :

- مرتبة المهدية بالمقارنة بدرجة النبوة ورتبة الولاية الكبرى .

---

(١) Arnold, S.T. The Legacy of Islam, pp. 295–7.

(٢) Op. cit. pp. 300–1.

(٣) النصيحة، ص ٤١ .

- علاقة المهـــدى بالشريعة المحمدية وأحكامها والفتاوى الصادرة فيها قديما وحديثا .

- دور المهدى التشريعى وحدود عله وصلة ذلك بعلم النبى وتشريعاته .

وقد صاغ العوام هذه النقاط فى مفهوم يتفق ومفهومه عن مهدى أهل السنة ، واختلف فى ذلك عن مفهوم محمد أحمد المهدى الذى استمد جانبا كبيرا منه من مفهوم الشيعة .

فالإمامة فى الإسلام عند الشيعة ترتبط ارتباطا كليا بفكرة المهدى المنتظر ، لذلك هى قطب الرحى فى معتقداتهم ، مفلسفة كل التفلسف، معقدة كل التعقيد . وهى ليست من المصالح العامة التى تفوض إلى نظر الأمة ، بل هى ركن الدين وقاعدة الإسلام ، ولايجوز لنبى إغفال هذه القاعدة ، بل يجب عليه تعيين الإمام وإختياره للأمة . وهو لذلك الرئيس الأوحد من الوجهتين الدينية والزمنية ، يتلقى إمامته مباشرة من الله ، ويمثـــل الطريق الوحيدللوصول إلى معرفة الله ، يوحى إليه كالأنبياء والرسل .

ورغم عدم وجود صلة مباشرة بين الإسلام فى السودان والإسلام عند الشيعة ، ولم يحاول محمد أحمد تقمص شخصيـة الإمام الخفى عند الشيعة(١) ، فان الإمامة فى مهدية السودان إمامة دينية ارتبطت بالمهـدى أيضا ارتباطا وثيقا ، جاءت من أجل قيادة الناس الى الطريق الصحيح لإحيـاء الدين . والإمام هنا - مثل امام الشيعة - هو الرئيس الأوحد من الوجهتين الدينيـــة والزمنية ، يتلقى إمامته مباشرة من الله كخليفة للرسول يحتل مكانته ويوحى إليه الله عن طريق الرسول أو « ملك الالهـــام » فى طريقة الإنابة إليه وفى تسيير وادارة الحركة المهدية .

وقد سبق ذكـر ماجاء فى منشورات المهدى بشأن حصوله على « الخلافة

---

(١) Holt, P. M. Op. cit. P. 22.

الكبرى (١) » ، وأن ماورد فيها ينم على أن خلافته انما تعنى « الجلوس على كرسى الرسول » وشغل المكانة المقدسة الخاصة به ، من حيث التأييد الالهى والحصول على سيف النصر وتأمينه من الهزيمة وحضور الملائكة بين صفوف جيش المهدية بل يتقدمهم ساعة القتال الرسول وخلفاؤه والأقطاب والخضر (٢) .

ويتصور المهدى أن خلفاءه قد احتلوا أيضا مراكز خلفاء الرسول ، وليسوا مجرد وكلاء له أو وزراء ، فهذه مراتب أدنى شغلها كبار أعوانه قبل حصول الحضرة النبوية التى تم فيها احتلال أربعة منهم مراكز الخلفاء الراشدين . وفى هذا الصدد يخاطب محمد المهدى السنوسى ، يبلغه خبر تعيينه خليفة ثالث فى المهدية ، قائلا : « . . . جاءنا الأخبار فيك من النبى ﷺ أنك من الوزراء لى ثم لازلنا ننتظرك حتى أعلمنا الخضر عليه السلام بأحوالكم وما أنتم عليه ثم حصلت حضرة عظيمة عين فيها النبى ﷺ خلفاء خلفائه من أصحابى فجلس أحد أصحابى على كرسى أبى بكر الصديق وأحدهم على كرسى عمر وأوقف كرسى عثمان وقال هذا الكرسى لابن السنوسى إلى أن يأتيكم بقرب أو طول وأجلس أحد أصحابى على كرسى على رضوان الله عليهم أجمعين ولازالت روحانيتك تحضر معنا فى بعض الحضرات مع أصحابى الذين هم خلفاء خلفا رسول الله ﷺ . . » (٣) .

والخليفة الأول فى المهدية هو عبد الله التعايشى الذى تلقب بـ «خليفة الصديق»، واحتل من المقام الدينى وسط الأنصار ذلك المقام الذى كان لأبى بكر الصديق ، ويليه فى المرتبة عند الله ورسوله من حيث الترتيب الزمنى ؛ فهو « خليفة الصديق وأول المصدقين فى المهدية فانظروا الى مكانة الصديق عند الله ورسوله بنص القرآن العظيم وانظروا الى مكانة من أورثه الله مكان الصديق وأوزره بالباطن بالخضر عليه السلام فهو مسدد مؤيد من الله ورسوله ويد من أيادى الله لنصر

---

(١) أنظر البحث، صفحة ١٥٣ .

(٢) منشورات المهدى ، جـ ١ ، منشور ٤ ، ص ١١ .

(٣) انذارات المهدى (منشورات جـ ٢) منشور ٣١، ص ٧٠ (٥ رجب ١٣٠٠ هـ)

دينه باشارة سيد الوجود ﷺ وقد ورد فى فضله كثير »(١) .

وهناك تفسير حديث لمكانة المهدى ، اتجه إليه « عبد الرحمن الصادق الأمين» - إمام المهدية إبان الحكم الثنائى - وورد فى كتاب حزب الأمة «جهاد فى سبيل الاستقلال » ، تسجيلا لمذكرات عبد الرحمن الصادق . فتحت عنوان « الحسب والنسب الخالد » يقول عبد الرحمن : « لقد أعتبر الشرع بنوة الروح وجعلها فى المكان الأول ، وهى الوارثة لتربية الروح وسموها الوارثة لتراث فان وهو المال. ولقد قال ﷺ (كل حسب ونسب ينقطع إلا حسبى ونسبى) ، فجعل حسبه ونسبه بنوة الروح التى ورثت الروح الذى لايفنى ، والفانى ينقطع أما بنوة ﷺ فانها باقية ولذلك قال المفسرون (يختم باب التناسل برجل من آل البيت من صلب المهدى يختم الخلافة العامة والولاية الخاصة) ولم يقل يختم الأنسال التى هى بنوة الجسم والتناسل لاينقطع مادام الناس ، وقد قال (فأبناؤك المسلمون الذين ولدتهم روح التصديق بنبوتك لاينقطع مددهم منك ونسبتهم إليك) جعلكم الله أبناء وأحفاد الروح قبل الجسد ليحقق فيكم البنوة الخالدة »(٢).

وهذا الرأى قد أورده الكتاب المذكور تحت باب « من نظرات الامام عبد الرحمن الصادق الأمين » ، ويذكر الكتاب فى مقدمته أن الجزء الأول من الكتاب يمثل مذكرات « الامام عبد الرحمن » التى كان يمليها على أبنائه .

وطبيعى أن تبتعد نظرات هذا الامام ، فى بيان المكانة الدينية لأسرة المهدى وصلتها بالخلافة ، عن مفهوم محمد احمد لدوره فى المهدية ؛ وهو دور يقوم على احياء الدين فى مفهوم خاص ، ويشغل رجاله مقام الرسول ومقام خلفائه ويقومون

---

(١) منشورات المهـــدى ، جـ ١ منشور ٦ ، ص ٣٠ ، (١٧ ربيع ثان ١٣٠٠ هـ/٢٦ يناير ١٨٨٣م) .

(٢) جهاد فى سبيل الاستقلال، ص ١٩٠ ؛ صدر هذا الكتاب فى أواخر عام ١٩٦٤ بعد انقضاء حكومة الفريق ابراهيم عبود (اكتوبر ١٩٦٤) وأشرف عليه الصادق المهدى رئيس حزب الامة سابقا (قبل الغاء الاحزاب فى السودان على أثر قيام ثورة مايو ١٩٦٩) .

بدورهم فى نشر الدين واحيائه ، وهم فى ذلك ينتهجون سيرتهم ولا يخرجون عن حدود الشريعة الاسلامية ، ولكن لإمامهم الالهام الخاص به ، لذلك فهو قادر وحده على فهم الشريعة وتفسيرها واصدار التشريعات المتصلة بها ، فمن رأيه أن «للدين أغوار وبواطن لا يصلح الظاهر منه إلا باصلاح تلك البواطن . . . وله ظواهر مبنية على حقائق لم تظهر أو يتمكن منها إلا من تلقى عن أهل التحقيق الآخذين من رسول الله ﷺ وحيث علمتم أن الدين قد عاد الى غربته كما بدىء غريبا وعلمتم انى خليفة رسول الله ﷺ ومظهر ما اندفن من الدين فلتسمعوا دلالتى واتبعوها حيث انى داعيكم الى مايوصلكم الى المراتب العلا . والذى ينقذكم من الهلاك ويورثكم عظيم المكانة عند الله هو أن تتركوا معارفكم السابقة وتصغوا لدلالتى . . . » .

ومن هنا اتجه تفسير المهدى لبعض أحكامه الى القول بأن مصدرها الله مباشرة ، يلهمه إليها «ملك الالهام» الذى جعله فى معيته ، ويدعمه من وقت لآخر بصوته ـ سبحانه وتعالى ـ ملقيا سلامه عليه(١) . وهذا الالهام المستمد من الله مباشرة ، انما تقرر رسميا ـ كما سبق الاشارة ـ كأسلوب علنى للمهدية فى الحصول على التأييد الالهى منذ ٦ شوال ١٣٠١ هـ/ ٩ يوليو ١٨٨٤ م ، طبقا لحضرة تمت فى ليلة الثلاثاء من هذا التاريخ(٢) .

ويتضح مما سبق أن محمد أحمد المهدى قد حدد مكانته ومكانة مهديته بالمقارنة بدرجة النبوة ومرتبة الولاية ، وبين دوره إزاء الشريعة المحمدية وأحكامها والفتاوى الصادرة فيها ، وأعلن عن تشريعاته ومصادرها ومدى صلتها بعلم النبي وتشريعاته .

وواضح أن المهدى قد اتجه فى هذا الصدد نحو مفهوم خاص يختلف عن ذلك المفهوم الذى عبر عنه العوام فى نصيحته . وجاء مفهوم العوام من تطلعه إلى ذلك المصلح الذى يستطيع أن يعيد للامة الاسلامية قوام دينها والإصلاح مجتمعاتها ،

---

(١) أنظر المنشورات ، ج ١ ، منشور ٧٣ ، ص ٢٦٢ ؛ أنظر البحث ، ص ١٥٤ ، ١٥٥ .

(٢) أنظر مجموعة بيل ، منشور ١٢٨ ، ١ ، ص ٤٣٨ ؛ أنظر البحث ، ص ١٥٥ .

وتصاعد فى تطلعه هذا إلى حد إمكان قيام ذلك المصلح بتقويض الخلافة العثمانية وإقامة خلافة جديدة .

ولكن ما نوع هذه الخلافة فى رأى العوام ؟ هل هى خلافة إسلامية «ثيولوجية» من الطراز الصوفى المهدوى الشيعى الذى اتجه إلى إقامته محمد أحمد المهدى ؟ هل هى خلافة اسلامية عامة تأخذ بأسباب قوة الاسلام فى عصره الذهبى ؟ هل هى خلافة اسلامية تنبع من مجتمع الثورة التى فجرت موقف العوام الثورى بين ثورة مصر العرابية وثورة السودان المهدوية ، وارتبطت فى جذورها بالحكم العثمانى والسيادة التركية ، واتجهت الى العنصر العربى لاقامة هذه الخلافة ؟

ثانيا : الوجه العربى فى نداء العوام الثورى :

الملاحظ أن العوام فى نصيحته يعبر عن أسلوبه الثورى فى بيئة الثورة المهدية ، باتجاهاتها الخاصة فى الثورة ، واتجه فى تأثره بهذه البيئة الى محاولة التلاقى مع الاتجاه الثورى للثورة المهدية . وكان طبيعيا ، أن تخرج نصيحته فى إطار إسلامى حتمته عوامل البيئة والعصر والثقافة السائدة فيهما .

فهناك الثقافة الإسلامية تسود ـ فى إطارها الفقهى التقليدى ـ المجتمع الإسلامى ، وتنتشر فى المناطق النائية من هذا المجتمع صوفية الفكر ـ معتدلا أو متطرفا ـ هذا فضلا عن معاقل الفكر الشيعى المتعددة .

وتقيدت الحركات الاستقلالية فى الباشويات العربية إلى مطلع القرن التاسع عشر بالتراث الثقافى المعاصر ، ولم يتعد موقف هذه الحركات من الدولة العثمانية إلى حد المساس بالسيادة العثمانية وخلافتها ، إلا مع اتصالها بالفكر الصوفى .

ومع اتصال دعوات التجديد فى القرن التاسع عشر بالفكر الصوفى ، توازن موقف هذه التطورات من الخلافة العثمانية ، وإذا كانت الدعوة الوهابية قد اتجهت إلى رفض الخلافة العثمانية مع إحيـــاء الخلافة الإسلامية فى إطار دعوة صوفية للاحياء الدينى ، فقد اتجهت دعوة جمال الدين الأفغانى إلى الجامعة الإسلامية وتدعيم خلافتها العثمانية .

وجاءت الثورة المهدية ، فاتجهت فى طريق الاحياء الدينى بمفهوم صوفى خاص

ينطوى على مؤثرات شيعية ،رغم الدوافع العامة للثورة المتصلة بنظام الحكم القائم فى السودان وارتباط دوافعها الخاصة باطار دينى تناول مسائل فى مقدمتها الخلافة الاسلامية .

وانحصر الاتجاه الثورى للعرابيين فى مصر فى خطين : أحدهما دستورى تقليدى ارتبط بطبقة الرأسماليين الزراعيين وممثليهم من أعضاء مجلس الشورى ، وثانيهما قومى يقوم على علاقة الخديوية وحكومتها بالنفوذ الأجنبى من ناحية والتمييز العنصرى من ناحية أخرى فى الجهاز الوظيفى ـ مدنيا وعسكريا ـ بين الارستقراطية التركية والشركسية وبين المصريين .

وعاصر العوام الثورتين الأخيرتين ، وتحمس لشعاراتهما ، فنصب نفسه خطيبا داعيا لمبادىء الثـــورة العرابية فى مصر ، وقام فى السودان داعيا مؤيدا للثورة المهدية ضد الحكومة التركيـة وخلافتها العثمانيـة . وتعرض فى موقفه الثورى فى الخرطوم لمشكلات المجتمع الاسلامى ، وحدد هذه المشكلات ووسائل علاجها ، أبرز فيها المشكلات السياسية والاجتماعية إلى جانب المشكلات الدينيـة ، وهى ما يمكن إجماله فيما يلى :

ـ السلطة التركية ، سلطنة وخديوية ، واستبدادها بالحكم لصالح أهوائها دون مراعاة لمصالح الرعية ، ووضع العلاقة بين الطبقة الممتازة والطبقة العـامة فى ظل هذا الحكم .

ـ الخلافة العثمانية وسلطتها ، وموقفهما من علاقة الدول الأجنبية بالأقطار الإسلامية ، ووضع الأجانب فى مجتمعاتها وأثر ذلك على مصالح الرعية .

ـ الشريعة الاسلامية بين الخلافة وعلمائها ورعيتها فى التمسك بأهدابها .

وواضح من اتجاهات للعـوام هذه فى موقفه الثـورى ، أن جوهرها سياسى يرقى الى مستوى الثـورة السياسية الكاملة مادام التقييم يراعى ظروف العصر والبيئة المحيطة ـ وهى الظروف التى أعطت هذا الموقف إطاره الدينى . وان الاطار الدينى فى حد ذاته يتضمن مواقف ثورية غير تقليدية ، عبر عنها فى موقفه

من علماء عصره وأسس الفتاوى التي يقيمونها(١).

وترتفع ثورته إلى المستوى القومي في الفصل الرابع من نصيحته الذي أعلن فيه « شروط الامامة العظمى وفساد إمامة بني عثمان وبطلان نيابة من ولوهم أمور المسلمين كنيابة محمد علي وذريته على مصر وملحقاتها من الأقطار السودانية » (٢).

ويقيم العوام حججه ، على فساد إمامة بني عثمان وبطلان نيابة ولاتهم ، على أساس قومي عربي ، فيستند إلى رأى الأئمة الأربعة والعلماء العالمين في أن « الامام لابد وأن يكون من قريش » ، بينما « منشأ دولة بني عثمان كان أساسه خروج شرذمة من عجز مملكة التتار.. تحت إمرة واحد منهم يقال له عثمان.. لقبوه بالغازي »(٣).

ويرى أن توسع العثمانيين - بعد سقوط القسطنطينية - قد اتجه الى « فتح جهات العرب كالشام ومصر والمغرب والحجاز وغيرها واستخلاصهم الخلافة الكبرى والامامة العظمى حتى لايشاركهم في دولة الإسلام مشارك»(٤). وينكر أن هذا التوسع العثماني في الأقطار العربية قد تم برضى العرب ؛ انما تم « رغم أنوف العرب الذين هم مؤسسوا الإسلام ومشيدو أركانه المحمدية بأرواح وأموال آبائهم الطاهرة الطيبة تأديباً من الله للعرب لعلهم اليه يرجعون وبما أرسل به نبيه يعلمون فيرضى عنهم ويرد اليهم بضاعتهم»(٥) . ويؤيد رأيه هذا بما أورده الفقهاء من أن الرسول ﷺ أخبر الصحابة أن « الاسلام بدأ نبوة ورحمة وهي مدته ﷺ ثم يكون رحمة وخلافة وهي مدة الثلاثين سنة من بعده ثم يكون ملكا عضوضا وهي الدولة العربية من بعد الثلاثين ثم يكون عتوا وجبروتا وفسادا

---

(١) أنظر النصيحة ، ص ٣٣ - ٣٤ .
(٢) النصيحة ، الفصل الرابع ، ص ٣٩ - ٥٨ .
(٣) المصدر السابق ، ص ٤١ - ٤٢ .
(٤) نفس المصدر ، ص ٤٢ .
(٥) نفس المصدر ، ص ٤٣ .

فى الأمة وهى مدة السلطنة العثمانية»(١) .

وفى بطلان ولاية محمد على وأسرته ، يورد العوام حججه على نفس الأساس القومى ؛ فيرى « أن محمد على هذا المتولى نسله إمارة مصر وملحقاتها إلى الآن انما هو رجل من بلاد الروم كانت ترسلهم الدولة وقت الحاجة لمساعدة عاملها بمصر على جمع العشور والضرائب وعوائد الالتزام.. اتفق مع بعض أقرانه السناجق الأخر على قتل العامل المولى على مصر يومئذ وأن يعتمدوه أميراً عليهم بدلا منه.. ثم بعد أن قتل العامل على مصر واستمال اليه قلوب السناجق والعساكر . . استدعى علما مصر وأشرافها وأعيانها وطلب اليهم أن يعتبروه أميرا عليهم ويلتمسوا ذلك باقرار منهم من السلطان محمود رئيس الدولة العثمانية بحيث لا يسوغ تغييره بعد مدة كما هى سنة الولاة على مصر من قبل لما فى ذلك من راحة الرعية واستتباب أمنها . . فلم يجد العلماء والأشراف والأعيان بدا من أن يجيبوه إلى طلبه..»(٢).

ويرى العوام فى توسعات محمد على سببا فى التدخل الأوربى وعاملا فى بسط نفوذه على العرب ، ويبرز فى نفس الوقت دور العنصر المصرى فى هذه التوسعات خدمة لهذا الحاكم غير العربى ، كما يشير إلى ما جــــره استقلال محمد على بمصر والسودان - كنتيجة للتدخل الأوربى فى الأزمة بينه وبين السلطان العثمانى - على أملاك الدولة العثمانية واقتطاعها من جانب الدول الأوربية وفى مقدمتها الأقطار العربيـة (٣) .

وكأنه بذلك قد نظر الى العلاقة بين مصر والدولة العثمانية وبينهما وبين الدول الأوربية بمنظار المؤرخ القومى ، فها نحن نرى أن فى مقدمة النتائج السلبية لقيام دولة محمد على فرض الوصاية الأوربية على العلاقات بين مصر والدولة العثمانية ابتداء من حدوث أزمة عام ١٨٤٠ ، ونظرنا أيضــا إلى الاتجاه الاستقلالى

---

(١) المصدر السابق، ص ٥٥ .

(٢) نفس المصدر، ص ٥٧ - ٥٨ .

(٣) نفس المصدر، ص ٤٨ - ٥٢ .

للباشويات العربية عن الدولة العثمانية كمظهر خطر أحست به هذه الباشويات قبل تجربة محمد على خشية الوقوع فريسة فى مخالب الاستعمار الاوربى فى حماسه التهديدى للعالم الإسلامى وخاصة الأقطار العربية ، وهو ما حكم العوام بوقوعه فى مصر والسودان نتيجة للاتجاه (الانفصالى) لدولة محمد على ، ولجوء باشوية مصر الى الاستناد على النفوذ الأوربى ضد السلطان العثمانى .

وأكثر من ذلك ، رأى العوام أن من عوامل تمكين النفوذ الانجليزى فى مصر والسودان ، ذلك الموقف الذى وقفته الخديوية فى عهدى اسماعيل وتوفيق من أبناء الرعية فى هذين البلدين ، وأن نفور توفيق من أبناء رعيته كان العامل الحاسم فى قيام الاحتلال البريطانى « بجهل هذا الشاب المجهول وسوء تدبيره وخيبته ونفوره من عساكره ورؤساء جيشه وهم أبناء رعيته الذين (هبوا) لمساعدة السيد محمد عرابى(١) باشا لتحرير الوطن من أسره وربقته ورفعه من وهد الذل واقالته من عثرته » (٢) .

ونظر العوام فى النهاية الى إجراءات غوردون فى السودان ، التى استهدف منها التخفيف من عوامل الثورة بين السودانيين ، على أنها من مظاهر تمكين النفوذ الانجليزى فى السودان بل تنازلا من السلطان العثمانى عن السودان للانجليز ، ولكن « ما أدق مدارك أهل السودان حيث لم تدخل عليهم تلك الحيل السياسية والمكايد التركية فقد أدركوا منتهى السياسة التركية بمجرد أن تلى الفرمان الخديوى المعلن بتولية غوردون باشا حاكما عاما على السـودان من قبل الحكومة التركية المصرية لعدم المطابقة بين ما ورد بهذا الفرمان وبين ما ورد بأول منشور أصدره هذا الحكمدار حيث قال فيه أن السودان قد انفصلت من الحكومة التركية المصرية انفصالا تاما وقد استقلت السودان لتحكم نفسها بأهلها استقلالا تاما وليس ثمة علاقة بين البلدين وبعد سبعة أيام من حضوره أصدر منشورا آخر قال فيه ، أن

---

(١) هذا خطأ املائى كغيره من الأخطاء الاملائية التى تضمنتها وثائق المهدية والتى تقع مسئوليتها على ناسخ النص أثناء اعداده للطباعة .

(٢) المصدر السابق ، ص ٥٢ — ٥٣ .

لعدم اقبال الأهالى عليه مع ما أزاله من المظالم والمغارم واطلاق السجنا واحراق دفاتر الأموال المتأخرة جميعها قد اضطر لاستحضار عساكر انكليزية لقمع الثائرين فتحقق لأهل البلد ما أدركوه بالمطابقة بين المنشور الأول والفرمان الخديوى وعلموا أن فى الأمر سرا خفيا كما استدركوه من أول وهله هو تنازل الحكومة التركية المصرية عن السودان الى الانكليز لعجز الأولى عن استمرار الحرب لفقدها المال والرجال فازدادت بذلك حميتهم الدينية والتهبت محبتهم الوطنية فأغلقوا جميع المنافذ والطرق فى وجوه العساكر الانكليزية والتركية بفرسانها وخيولها العربية وهممهم المشهورة المحمدية...»(١) .

والمقصود بالمنشور الأول ، الخطاب الذى ألقاه غردون على « مجلس عمد وأعيان بربر » وهو الخطاب الذى أرسله من قبل فى برقية فى يناير ١٨٨٤ الى حسين خليفه مدير بربر(٢) . بينما يعنى بالمنشور الثانى منشور الخرطوم الصادر فى فبراير ١٨٨٤ ، ونصه : « أن السودان قد فصل عن مصر فصلا تاما ، وقد جئتكم حاكما مفوضا عليه ، فجعلت محمد أحمد سلطانا على كردفان وألغيت الأوامر الصادرة فى منع تجارة الرقيق ، وأعفيت عن المتأخرات من الضرائب لغاية سنة ١٨٨٣ وعن ضرائب سنتين فى المستقبل وسأجعل حكومة وطنية من أهل البلاد ليحكم السودان نفسه بنفسه وقد ندبت الشيخ عوض الكريم أبا سن ليكون مديرا على الخرطوم »(٣) .

ولكن العوام لايهتم بماجاء فى هذين المنشورين الا بالوجه القوى فى العلاقة القائمة فى مواقف تلك القوى ، ويرى فى موقف السودانيين ادراكا دقيقا لطبيعة الموقف بين السلطة التركية والسلطه البريطانية . ويتصور أن موقفهم هذا قد نبع من رفض الاتجاه الانفصالى عن الدولة الإسلامية ، وأنهم لا يرتضون هذا الاستقلال الاقليمى القائم على إحلال الحكم البريطانى محل الحكم التركى ، وإذا كان

(١) المصدر السابق، ص ٥٥ ـ ٥٦ .
(٢) شقير، المصدر السابق ، ص ٢١٤ .
(٣) نفس المصدر، ص ٢١٥ .

الأتراك قد تخلوا عن السودان لانجلترا كما حدث أن تخلوا لها ولغيرها من الدول الأوربية المسيحية عن بعض البلدان العربية والإسلامية الأخرى ، فهاهم السودانيون قد هبوا دفاعا عن الإسلام ، وفى هبتهم قد نهضوا كعنصر عربى ؛ منتهيا بذلك الى تعميق العامل القومى فى الموقف الثورى من السلطة الحكومية فى السودان ، وأن المحبة الوطنية لدى السودانيين قد التهبت نيرانها دفاعا عن بلادهم ضد الانجليز ـ أعداء دينهم ـ الذين حسب تصوره قد تسلموا السودان بعد تنازل الحكومة التركية ـ المصرية عنه لهم ؛ ولا يغفل ـ فى الدلالة على هذا العامل القومى ـ الاشارة الى المظهر العربى فى موقف السودانيين « بفرسانهم وخيولهم العربية وهممهم المشهورة المحمدية » .

تعليق (زهرا) ومفهومه لاتجاهات العوام فى الثورة :

أنهى العوام الفصل الرابع من نصيحته بعد أن كرر نداءه بتأييد الثورة المهدية ضد السلطة الحكومية ، ولكن فى تأييده لهذه الثورة تحفظ فى إعلان تصديقه بشخص محمد أحمد المهدى . وخصص من أجل هذا الاعلان الفصل الخامس من نصيحته ، وفى ظل تحفظه أجل كتابة هذا الفصل الى حين لقائه شخصيا ، واكتفى بخاتمة تضمنت ردوده على المنكرين واعلانه البشارة بظهور المهدى مستدلا فى ذلك بالكتاب والسنة .

ولم ترد هذه الخاتمة فى وثيقة المهدية ، وليس من المحقق أن العوام قد أغفل كتابتها أو أن الزمن لم يسنح له باكمال هذا العمل . وسبق الاشارة الى أن ابراهيم فوزى فى كتابه « السودان بين يدى غوردون وكتشنر » قد ذكر أن النصيحة قد تم ضبطها مكتوبة بخط يد العوام مع غيرها من القصائد التى ألفها فى مدح المهدى وتصديق دعوته(١) . ولم تطبع مطبعة المهدية من أعمال العوام غير النصيحة فى نصها الوارد فى وثيقة المهدية المتضمنة أيضا نص من تأليف الحسين زهرا تعليقا على نص نصيحة العوام .

---

(١) أنظر هامش البحث، ص ١٩٧ .

وما جاء تعليق (زهرا) أصلا إلا لادراك سلطات المهدية الاختلاف القائم فى إتجاهات فكر العوام الثورى عن إتجاهات الفكر الثورى فى المهدية (١). ولذلك اتجه التعليق إلى رفض قول العوام فى الفصل الثالث من نصيحته «فيما يجب على السلطان عبد الحميد ونائبه توفيق أن يفعلاه قبل مباشرة هذه الحرب ولم يفعلاه» وذلك بتأليف وفد من كبار علماء المسلمين لمقابلة المهدى ومناقشة حججه. فيذكر التعليق أن «هذا لايوجب معرفة مهدية الامام عليه السلام لأنه قد يخالفهم فى الأصول والمخالفة فى الفروع لا تضير وهم لايقبلونها كما فى الفتوحات بل لايعرف حقيقه ماجاء به المهدى حق المعرفة إلا من عرف عين الشريعة المطهرة الأولى وأصل شجرتها المتفرعة منها فروعها وعين شبكتها التى اتصلت بها بقية العيون كما فى الموازين الكبرى للعارف بالله تعالى الشعرانى فعند ذلك يعرف حقية المهدية حق المعرفة والا فالايمان به كاف فان فقد الوقوف على عين الشريعة والإيمان فيعز قبول المهدية» (٢).

وحاول التعليق أن يتلاقى مع إتجاهات العوام فى نقطتين :

النقطة الاولى ، وهى مايتعلق بأحكام وفتاوى بعض المتأخرين ونسخ المهدى مالا يتفق منها مع الشريعة ، فيذكر التعليق أن المهدى لاينسخ «علم أهل الحق أرباب المذاهب المتفق على حقيتها . . لأنه من الشريعة المحمدية المرضية باتفاق السلف والخلف فان خالفه فانما يخالفه لمقتضى حالى أوجب العدول عنه لا لكونه غير حق ولذلك بلغنا أن الامام عليه السلام أمضى ماذهب اليه العلماء من تجويزهم نكاح أخت الاخ من الرضاع لأخيه بعد تحريمه» (٣).

وان إشارة الاستشهاد هذه ـ رغم كونها الإشارة الوحيدة ـ ناقصة لأن ماأمضاه المهدى بماذهب إليه العلماء فى هذا الصدد فانما هو النكاح الذى سبق قبل ظهور المهدية ، فأقره على ما كان عليه ، وأما الواقع منه فى عهد المهدية فهو حرام

---

(١) أنظر البحث ، ص ١٧٣ ـ ١٧٧ .
(٢) النصيحة (طبعة المهدية) ، تعليق الزهرا ، ص ٦٧ ـ ٦٨ .
(٣) نفس المصدر ، ص ٦٩ .

عنده وينسخ عند إطلاع أحد أمناء المهدية عليه (١).

والنقطة الثانية ، هي ما يتعلق بالخلافة واغتصاب بنى عثمان لها ، ومع ذلك يكتفي التعليق بالقول « وبه يزول الاشكال الذى أورده أصحاب الضلال فى رسائلهم من أنه لايجوز أن تكون الخلافة الكبرى لاثنين لفقد شروط الخلافة فيما عدوه خليفة »(٢).

ويرتد التعليق بعد ذلك إلى الأخذ بالإطار الدينى فى تأييد المهدية ، يبدأ باشارة شيعية تتعلق ببشرى « الامام الفاطمى القايم بأمر الله العادل » بظهور مهدى الله المنتظر ، ويتناول أخبار الخطوب التى ذكرها العوام للتدليل بها على « كفر » أعداء المهدية مع ترديد الاشارات الخاصة بأثر التأييد الالهى للمهدى - فى إنزال هذه الخطوب وإحراز إنتصارات المهدية . ثم ينتهى التعليق بالتركيز على ذكر المهدى الذى أجل العوام تسجيله فى الفصل الخامس من نصيحته ، وقد أورد التعليق فى ذكر المهدى مسلمات هى :

١ — أن حقيقة المهدى الكلية لاتلحقها إدراكات البرية لأنه الانسان الكامل الذى اندرج فى حقيقة الكون الشامل (٣) ، وهو قطب الأقطاب حامل الأمانة الالهية خليفة الله ومهديه المنتظر وصورته صورة كامل العصر المذكور وعلمه كان محرما على سائر الامم لعدم ظهور الحقيقة الانسانية فى أكمل صورها .

٢ — أن ذكر المهدى لايرقى اليه كاتب التعليق نفسه « زهرا » وإذا ماأضطر إلى ذلك ، فان كتابته ستتم « حسبما فى الاناء لابحسب الحقيقة إذ الاناء ينضح بما فيه فنسلك باب الترقى من الظاهر الجلى إلى الباطن الخفى ومن الخفى إلى الاخفى إذ الاقسام ثلاثة إسم وصفة ظاهرة هى خلقه وباطنه هى خلقه ويعبر

---

(١) راجع آراء زهرا فى رسالته « الآيات البينات » فى موقف المهدية من المذاهب الفقهية وكتبها .

(٢) المصدر السابق ، ص ٧١ ، ٧٢ .

(٣) يستطرد التعليق فى تعريف الانسان الكامل معتمدا على تعريفات الجرجانى والجندى .

عن الاولى بالصورة الحسية وعن الثانية بالصورة المعنوية » ؛ وبناء على هـــذا الترتيب ، قام حديث (زهرا) فى ذكر المهـدى معتمدا على مصادر مثل السيوطى وابن الفارض وابن العربى ، عاقـدا المقارنة بين المهـدى والرسول فى : الاسم واللقب ، خلقه أو ظهوره ، وصفه ، مطابقا صفات المهدي على صفات الرسول(١).

ـــ أن خلافة محمد أحمد المهدى تنسخ الخلافة العثمانية ، وأن « الخليفة قبله لو ثبتت خلافته شرعا فهو على وجه النيابة عنه فى غيبته وبحضوره عليه السلام يكون له التصرف فيه »(٢) .

والبند الثالث من هذه المسلمات ، يثبت فى وضوح موقف المهـدى من الخلافة العثمانية الذى لا يقوم على النظر إلى بطلان هذه الخلافة ـ شرعا ـ لاسباب سياسية واجتماعية ودينية كتلك التى أوردها العوام ، إنما يقوم هذا الموقف على أساس أن المهدية ذات رسالة مقدسة مسلم بها فى كتابات الائمة من علماء الصوفية ، وأن ظهورها ينسخ كل ماسبقها وفى مقدمتها الخـلافة القائمة مع قيام الخلافة الكبرى للمهدي .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٧٨ ـ ٩٠ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٩١ .

خاتمة :

مع الاختلاف الظاهر بين إتجاهات الفكر الثورى فى نصيحة العوام والفكر الثورى فى كتابات المهدية ومؤلفاتها ، ومن بينها تعليق زهرا ورسالته ، ينظر الباحث إلى موقف العوام الثورى كموقف فريد فى ظروف بيئته وعصره ، وفى ظل مؤثرات الثورة العرابية من ناحية والثورة المهدية من ناحية أخرى .

لم يقف العوام فى ندائه الثورى عند حدود الثورة الوطنية الاقليمية حيث اتجهت الثورة العرابية . كما لم يتطرف بالاطار الدينى الذى أحاط نداءه به لكى يصطبغ بالصبغة « الثيولوجية » التى خرجت بها الثورة المهدية .

ووجه ثورته فى هذا النداء ضد الحكومة التركية – المصرية من ناحية وخلافتها العثمانية من ناحية أخرى ، وأقام ثورته ضدهما على أساس المظالم التى امتلأ بها مجتمعه من جراء النظم الاستبدادية القائمة التى أطلقت العنان للأقوياء والعظماء على حساب المستضعفين والفقراء من غالبية الرعية ، وتوسيع قاعدة القوى الظالمة بادخال العنصر الأجنبى فيها وتمكين هذا العنصر من مصالح الرعية إلى حد التسليم لدولها ببعض أقطار الدولة العثمانية وفى مقدمتها الاقطار العربية ومنها مصر والسودان ، بل والتحالف مع هذه الدول ضد الرعية كما حدث فى موقف الخديوية من العرابيين فى مصر وأنصار المهدية فى السودان .

ورفض فى ثورته إستمرار الخلافة العثمانية وحكم ولاتها ، وأقام هذا الرفض على بطلان هذه الخلافة من أصلها لكونها تقوم على العنصر التركى ، بينما الخلافة الحقيقية يجب أن تنحصر فى العنصر العربى من أبناء قريش ، وأن الوقت قد حان لظهور ذلك المناضل العربى الذى يعيد السيادة العربية للعرب ويبعث إلى الوجود من جديد الخلافة العربية . ولعل ظهور المهدى – فى نظر العوام – يمثل تحقيق هذا الأمل الذى راوده فى موقفه الثورى والذى من أجله وجه نداءه الثورى باسم « نصيحة العوام » .

ومن هنا يمكن القول أن العوام قد سبق الكواكبى فى بحث مستقبل

العروبة والاسلام ، أقام بحثه على أساس الحقيقة الممثلة فى ظهور ذلك المنقذ الذى يمكن أن يحقق السيادة العربية واقامة الخلافة بين العرب وتصديه للدفاع عن دعوة هذا المنقذ ضد الاتهامات الموجهة إلى دعوته ، هذا بينما اتجه الكواكبى فى فى رده على الحكم العثمانى إلى البحث عن وسيلة الانقاذ وتصور من أجل الوصول اليها عقد(جمعية أم القرى) ، ومع ذلك تلاقى العوام والكواكبى فى منهج البحث عن حق العرب فى الخلافة ومدى شرعية الخلافة العثمانية .

وفى هذا الصدد ، ركز العوام على (قريش) حاصرا الامامة الشرعية فيها ، وأن إمامة تنتمى إلى قوم غير قوم قريش هى إمامة باطلة . وان الكواكبى فى هذه النقطة لم يصل الى الوضوح الذى تميز به موقف العوام ، ولايتعدى قوله أن (عرب الجزيرة هم مؤسسوا الجامعة الاسلامية)(١) وذلك فى بحثه عن الزعامة التى يمكن أن يناط اليها قيادة الجامعة الاسلامية ، وإن كان قد اختار لرئاسة جمعية أم القرى (المكى)(٢) .

وكما انتقل العوام من تقرير حق قريش أو الحق العربى فى الإمامة أو الزعامة الى دحض امامة العثمانيين من خلال عرض تاريخهم السياسى وابرازه فى صورة سياسية بحتة قائمة على الاغتصاب والإستبداد ، كان إنتقال الكواكبى أيضا مستخدما نفس النهج مدللا على أن الاتراك بناة مملكة سياسية وأن استخدامهم لرايات الاسلام وأعلامه لايعدو أن يكون نوعا من التجارة بالدين(٣) .

وقد اختلف الباحثون حول شكل الدولة التى تطلع إلى إقامتها عبد الرحمن الكواكبى وعقد فى كتابه من أجلها (جمعية أم القرى) ، فيما إذا كانت فى تصوره دولة اسلامية ذات خلافة عربية أو دولة عربية لها خلافتها العربية الإسلامية . ولكن الحقيقة التى لايمكن الاختلاف عليها ، هى أن الكواكبى قد رفض سيادة العثمانيين وتطلع إلى قيام السيادة العربية . ومع اختلاط الفكرة العربية بالفكرة الاسلامية

---

(١) الكواكبى ، أم القرى ، ص ٢١٩ .
(٢) محمد عمارة ، الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبى ، ص ١٣٥ .
(٣) الكواكبى ، المصدر السابق ، ص ٢٢٩ - ٢٣٠ .

فى إشاراته إلى الشعوب الاسلامية غير العربية ودعوات السلفية فى الحكم ، اعتبر الباحثون دعوته مرحلة إنتقالية بين الفكرة الاسلامية والفكرة العربية . ولكن الذى لاشك فيه أن العوام فى نصيحته قد سبقه الى هذا الاتجاه، ودعا فى وضوح الى إعلاء السيادة العربية بل وحصر الخلافة الاسلامية بين آل قريش ، فتصور الثورة المهدية الضوء الجديد للوجه العربى الذى سيطمس الوجه التركى العثمانى ؛ فجاءت نصيحته تعبيرا عن هذا التصور فى حدود المؤثرات الثقافية فى بيئته التى عاشها سواء فى مصر أو السودان .

هذا النداء الثورى ، قد قام به احمد العوام ، كثائر مصرى تفاعل مع الثورة العرابية ودافع عن اتجاهاتها الثورية ، ووجه نداءه هذا فى عاصمة السودان مستجيبا للاتجاهات الثورية فى مجتمعها . ومن هنا يمكن الحكم على (نصيحة العوام) على أنها نداء ثورى (مصرى ـ سودانى) فى الاتجاه العربى ، حاول قدر استطاعته دفع أهالى الخرطوم الى تأييده ، وجادل فى سبيله رجال الحكمدارية « فطالما جادلتهم بالحق سرا ونصحت لهم حتى فى دار الحكومة جهرا علـى يد ومسمع وكيلها النصرانى ومن حضر من كتبة الديوان فى ليلة النصف من شعبان هذه السنة رجاء أن يسعوا فى إيجاد الصلح بين الطائفتين المتحاربتين عملا بأمر الله فى الآية المتقدمة فلم أجد فيما بينهم محقا كلا ولاساعيا بكلمة حق لإخماد هذه الحرب .. ولذلك اعتزلتهم وجميع المحصورين إلا من جاءنى يسعى وهو يخشى فانى أبذل له محض النصح »(١).

وقد أتاحت ظروف خلافة عبد الله التعايشى ، فى فترتها الأولى بعد موت المهدى ، إمكانية قبول فكر العوام الثورى ، فأقدمت الادارة المهدية على نشر جانب من هذا الفكر بطبع نصيحة العوام ، بعد موازنتها فكريا مع فكر المهدية ، لتخرج فى تلك الصورة التى شاهدناها فى وثيقة المهدية . ولكن انتكاسات المهدية وأزماتها المتلاحقة إبتداء من عام ١٨٨٩ قد أضاعت فرصة تدعيم هذا اللقاء فى

---

(١) المصدر السابق، ص ٣٨ ـ ٣٩

الفكر الثورى ، لينتهى حكم المهــــدية فى السودان كحكم اسلامى من الطراز (الثيولوجى) الخاص .

غير أن الاتجاه الثورى الاسلامى ـــ العربى ، الذى نادى به العوام فى السودان ولم يسمح الحكم الدينى المتطرف للمهدية بنموه ، قد وجد تعبيره فى مشاعر السودانيين القومية منذ بداية تبلورها . وقد أحس الحكم الثنائى ـــ وهو فى مرحلته المبكرة ، أى فى فترة ما قبل الحرب العالمية الأولى ـــ باحتمالات اتجاه الشعور الثورى القومى فى السودان الى خارج نطاقه الاقليمى . وقامت خشية هذا الحكم من إحتمال إتجاه هذا الشعور شمالا نحو مصر أو شرقا عبر البحر الاحمر إلى شبه الجزيرة العربية . وهذه الخشية قد عبر عنها حاكم عام السودان فى مراسلاته السرية من خلال موقفه من الحركة الوطنية فى مصر والثورة العرابية فى الحجاز قبيل الحرب العالمية الأولى وأثنائها (١) .

وفى رأيى ، أن إعلان الحماية على مصر وما انتهى اليه موقف مصر من هذه الحماية إبتداء من تشكيل الوفد المصرى والموقف من تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ وانشغال المصريين فى ميدان المفاوضات بتحفظات هذا التصريح وفى مقدمتها موضوع السودان ، قد أضعف من الاتجاه العربى فى الحركة الوطنية فى كل من مصر والسودان وابتعد بها عن حركة القومية العربية فى سوريا والعراق ، ولكن الى حين .

---

(١) راجع رسالة الدكتوراه للمؤلف : « السياسة البريطانية فى السودان وأثرها على العلاقات المصرية السودانية » ، (جامعة القاهرة = ١٩٦٨) .

ـ وثائق ـ

١ - نصيحة العوام .

٢ ـ تعليق زهرا .

٣ ـ تعليق السلاوى .

٤ ـ رسالة زهرا « الآيات البينات » ومقدمة طبعتها الحجرية .

٥ ـ حضرة « المهدية » الخاصة باعلان تنصيب محمد أحمد مهديا .

(١)

نصيحة العوام

للخاص والعام من أهل الايمان والاسلام

(نص النصيحة كما ورد فى وثيقة المهدية)

بسم الله الرحمن الرحيم

(٢) الحمد لله الولى الكريم والصلاة على سيدنا محمـــد وآله مع التسليم . الحمد لله الذى ألف بين قلوبنا وحرم علينا الحرب فيما بيننا إلا إذا بغت إحـدى فئتين منا على اختها فاصبحنا بنعمته اخوانا وقد كنا على شفا حفرة من النـــار فانقذنا منها فلنشكره جميعا قياما بواجب شكره ونحمده سرا وعلانية اظهـــارا وإقرارا بسوابغ نعمه وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها وما قدروا الله حق قدره والصلاة والسلام على خير خلقه تعالى سيدنا ومولانا محمد خاتم أنبيائه ورسله صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين والآل والصحب والتابعين لهم باحسان إلى يوم الدين وبعد . (٣) فيقول العبد الفقير إلى الله ذى الجلال والاكرام ذو التقصير والمساوى أحمد العوام الحسينى نسبا المصرى وطنا انى لما أن أحضرت من ديارى المصرية منفيا إلى هذه البلاد السودانية بما نسب إلى من أنى كنت خطيبا لفئة العرابيـة حفظ الله رجالها الذين اتقوه ولم يخشوا إلا الله هـــو جل جلاله وعز ثناءه أشجعها وأحرضها على ما أجرت فى الحرب الانكليزية المصرية والله يعلم أنى لم أقل إلا حقا ولم أبغ ولن أبتغى نفـــاقا وما أردت وما أريد بنصحى إلا وجه الذى خلق سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا وهاجا وقد رأيت ما حصل بهذه البلاد من الدمار وهلاك العباد بما باشرت فيها الحكومة التركية المصرية من ايقادها لظى الحروب واطلاقها نيران البنادق والكروب بين رعيتها المؤمنين وعساكرها المسلمين غير متبعة فى ذلك كتابا ولا سنة أو مرتكنة فى عملها على شطر حكم من احدهما (٤) سوى رغبتها فى قهر رعيتهـا المسلمين واستبقائهم تحت أسرها وجبروت ظلمها وفسادها حتى حين غير متذكرة بمـا سبقها من الحكومات والدول وما ألم بالظالمين من الهلاك والفشـل فحكمت شرعا

---

(٢) هذا الرقم وغيره من الأرقام الواردة فى النص تمثل بدايات صفحات النص فى صورته الواردة فى وثيقة المهدية المطبوعة عام ١٨٨٨ . ويمكن تتبع أقسام النص ـ حسبما ورد فى مناقشتى لمحتوياته ـ مع الاحتفاظ بالاطار التنظيمى للنص كما ورد فى وثائقه دون تعديل وهو ما ينطبق أيضا على صياغة النص وعباراته حيث احتفظت بها دون تصحيح.

وعقلا بفساد هذا الحرب السوداني فسادا نكرا ، وبأن سترجع الحكومة منها بخفي حنين وتكون عاقبة أمرها خسرا وقد وضح ذلك في غير مرة لكثير ممن كان يزورني مسجونا ويعودني مريضا . ولله الحمد قد أصبت المرمى فلم أخطىء فيما قلت في السر والنجوى إذ قد فقدت الحكومة سطوتها وتقلص في البلاد ظلمها وعدمت جميع أدواتها الحربية وهلكت رجالها العسكرية فلم يبق منهم إلا النذر اليسير المحاصر الآن دفاعا عن نفسه في القليل من الجهات كالخرطوم المحصور بها هذا الأسير ولم أستطع المهاجرة مع المهدي من قبل سجني وتصرف الحكومة حتى اليوم في أمري ومثل ذلك النذر عندي ومن تبعه كمثل الذين وصفهم الله تعالى في كتابه العزيز بقوله ـ لايقاتلونكم جميعا إلا في قرى محصنة أو من (٥) وراء جدر بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون كمثل الذين من قبلهم ذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم . وبقوله تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لايعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون . وقوله تعالى ـ الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لايستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فاولئك ما عليهم من سبيل وليسوا بداخلين في ذلك التمثيل . وبما أنه لايزال أمر هذا الحرب خطيرا وشرها مستطيرا ولم أجد نصوحا كلا ولا ساعيا في اخماد نارها واطفاء لهيبها من ديار المسلمين والصلح بين عباد الله المؤمنين كما هو مقتضى الكتاب والسنة جمعا لشمل الأمة واسترقادا للفتنة لعن الله من أيقظها رأيت أن من واجباتي الدينية والفرائض الشرعية وإن كانت مصيبة نفسي نتيجة اجرائي النصائح الاسلاميه لأهل بلادي المصرية أن أعجل بكتابة هذه النصيحة لاخواني أهل الايمان والاسلام عموما شرقا وغربا وشمالا (٦) وجنوبا مبينا لهم وجوب اتحادهم وائتلاف قلوبهم وتحريم الحرب فيما بينهم وما ينشأ من ذلك من العز واجتماع كلمتهم في هذه الدنيا والفوز برضوان الله الأكبر في الآخرة مستدلا ومستشهدا بالكتاب والسنة غير حائد عن أيهما بشطر كلمة راجيا منه تعالى أن يؤلف بين قلوبنا جميعا كما هي نعمته علينا من قبل ومن بعد انه كان بصيرا سميعا وأن ينفع بها كل مستمع وتال انه هو الكريم المتعال وأن يغفر لنا جميعا الذنوب والآثام وأن يوفقنا لصالح الاعمال وأن يستخلف علينا الصالحين من عباده وفاء بصادق وعده انه على

ما يشاء قدير وبعباده المؤمنين رؤوف رحيم. وقد وسمتها بنصيحة العوام للخاص والعام من اخوانى أهل الايمان والاسلام ورتبتها لسهولة تناولها على خمسة فصول وخاتمة لحكمة إن جرعة النصيحة مرة لايقبلها إلا أولو العزم فأقول وبالله القول والحول .

الفصل الأول : فى وجوب اتحاد المؤمنين وعباد الله المسلمين وائتلاف قلوبهم وتحريم الحرب فيما بينهم . انه من المقرر (٧) المعلوم لكل ذى قلب سليم وكل متبع لصراط الله المستقيم ان الله تبارك وتعالى قد أمرنا نحن معاشر المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات فى كل زمان ومكان وفى أية حال وشان حتى قيام الساعة بأن نتقيه حق تقاته وأن نعتصم جميعا بحبله وأن لانتفرق بأن تكون منا أمة أى جماعة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون وبأن نتعاون أبدا على البر والتقوى لا على الاثم والعدوان وبالعدل والاحسان لا بالظلم والبهتان وباستمرار الصلح فيما بيننا ليعلم للغير حقيقة اخوتنا وائتلاف قلوبنا ورابطة ايماننا ومزية اسلامنا فتهابنا أعداؤنا فنكتفى شرورهم ونحفظ أنفسنا وأبناءنا ونساءنا وأموالنا وديارنا من أذاهم وتسلطهم علينا ورجسهم ونفوز بذلك مع الفائزين برضوان رب العالمين فى الأولى والآخرة ونهانا جل جلاله وعز شأنه عن الفحشاء والمنكر والبغى وعن الفساد فى الأرض فى طولها أو العرض وبأن لانكون كالذين تفرقوا واختلفوا (٨) من بعد ما جاءتهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم فيقال لهم يومئذ على طريق التوبيخ أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون وبأن لانتخذ الكافرين أو اليهود والنصارى أولياء من دون المؤمنين وأخبرنا تعالى وهو أصدق القائلين بأن من تولاهم منا فانه منهم ان الله لايهدى القوم الظالمين . فلايجوز لنا أن نتعاون على الاثم والعدوان أو يبغى بعضنا على بعض فى أى زمان ومكان بأية حال وشان وأن لانتخذ اليهود والنصارى أولياء كما لا يجوز لنا بوجه من الوجوه الشرعية والقواعد الدينية أن نحارب بعضنا بعضا إلا اذا بغت إحدى الطائفتين منا على الأخرى فهنالك يجب على الامام القائم بأمر الأمة أن يدعو أولا كلتا الطائفتين إلى الصلح وكشف الشبهة بينهم

بكتاب الله تعالى وسنة رسوله محمد ﷺ (٩) عملا بأمر الله تعالى وحرصا على دماء المسلمين أن تراق فيما بينهم حراما وحفظا لاموالهم وأولادهم وديارهم من أن يستولى عليها الدمار والخراب وتتمكن من بينهم يد العداوة والبغضاء فيخيب الرجاء وينعدم الاخاء وتتفرق الكلمة وتختلف الأمة فيتبذد شملها وينصرم حبلها وينقسم أمرها بين أعدائها . قد وقع ذلك كله لترك أمرائنا العمل بكتاب ربنا وسنة نبينا وكتم علمائنا تبليغ ذلك اليهم واتبع كل فريق هواه وباع آخرته بدنياه ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله لا أحد فنسأل الله الكريم رب العرش العظيم أن يسعفنا باستخلافه علينا من يجدد لهذه الأمة أمر دينها فيجمع شملها ويلم شعثها وأن يمكن لنا ديننا الذي ارتضاه لنا دينا وفاء بصادق وعده وتصديقا لحديث نبيه سواء كان بالإمام المهدى هذا عليه السلام فقد ظهرت كواكبه ولاحت بوارقه أو بغيره من عباد الله الصالحين ان الله على ما يشاء قدير وبعباده المؤمنين لطيف خبير . (١٠) فان بغت احديها وأصرت على الاثم والعدوان وتحيزت بمكان للضرب والطعان حق عليه قتالها حتى يفرق جمعها أو ترجع إلى أمر الله تعالى أي حكمه الذى نزل على رسوله محمد ﷺ ثم الصلح بينهما بالعدل والقسط إن الله يحب المقسطين أى العادلين وذلك من فضل الله علينا ورحمته بنا لدوام الألفة والاخوة واستمرار المودة والرحمه فيما بيننا وائتلاف قلوبنا واجتماع كلمتنا وحبنا مافيه لنا من المنفعة والعز فى هذه الدنيا واغتنام رضوان الله فى الاخرة . ومصداق ما تقدم بيانه من النواهى والاوامر فى الكتاب العزيز بقوله تعالى وهو أصدق القائلين : يا أيها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذ كم منها كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تهتدون . ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر (١١) واولئك هم المفلحون ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعدما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون . وقوله تعالى : إن الله على البر والتقوى

ولا تعاونوا على الاثم والعدوان واتقوا الله ان الله شديد العقاب . وقوله تعالى : — إن الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون . وقوله تعالى : ولا تفسدوا فى الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا ان الله قريب من المحسنين . وقوله تعالى : وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين . وقوله تعالى : لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله (١٢) فى شىء ألا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير . وقوله تعالى : يا أيها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم ان الله لا يهدى القوم الظالمين . وقوله تعالى : انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض . ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الاخرة عذاب عظيم إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم . وقوله تعالى : ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما . وأى تعمد أو تعد فوق ما أجرته الحكومة التركيه من ايقادها سعير هذه الحرب السودانية بدون أدنى مسوغ شرعى حتى هلك نحو ستين ألفا من رجالها العسكريه خاصة . واقتلت بهم ألوفا كثيرة من رعيتها المؤمنين فترملت بذلك فى سبيل طاغوتها كثير من نساء العرب والمصريين (١٣) وتيتم الوف من البنات والبنين ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار مهطعين مقنعى رؤوسهم لا يرتد اليهم طرفهم وافئدتهم هواء ، أراه فوق مافعل فرعون فى بنى اسرائيل ومع إدعائه الربوبية فكان جوابه لسيدنا موسى عليه السلام ان كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين . ومثل هذا الطلب لم يقع من السلطان عبد الحميد ولا من نائبه الخديوى توفيق للسيد محمد المهدى عند ظهوره وقيامه بأمر المهدية حتى كنا نكتفى شر هذه الحرب السوداء ان كان السيد صادقا أو كانت تقام فى سبيل رب الأرض والسماء لا أن تقام هكذا حرب عوان بين المسلمين وعباد الله المؤمنين استبقاء لملك الظالمين وأهل البغى المفسدين فالله يقضى بيننا بالحق وهو خير الفاصلين . وقوله تعالى : — وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما

فان بغت إحديهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء إلى أمر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ان الله يحب (١٤) المقسطين انما المؤمنون أخوة فاصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون . ولم ترجع الحكومة حتى الساعة الى العمل بأوامر الله الواضحة فى هذه الآيه الشريفة بل لا تزال تطلق نيران بنادقها وكروبها على كل من شوهد من العرب من استحكاماتها أى محلات دفاعها هاذيا أو مهديا منتظرة المـــدد من بلاد الانكليز لأن الحكومة التركية لما عجزت عن القيام باستمرار الحرب ورجعت منها بخفى حنين كما ذكر آنفا تنازلت عن السودان إلى حكومة الانكليز وهذه قد عينت من طرفها حاكما على البلاد وهو يعدهم ويمنيهم كل يوم وساعة بقرب مجيء ذلك المدد — وكانت مواعيد عرقوب لها مثلا وما مواعيدها إلا الأباطيل — يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الاغرورا حتى يموت المحصورون المدافعون عن الحكومة جوعا ان شاء الله تعالى او يسلموا وهم صاغرون كاخوانهم الذين نافقوا ودافعوا بجهات كردفان وبربر وغيرهما وآل أمرهم إلى الهلاك والتسليم (١٥) ومـا النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين وناهيك ما فى ذلك الحصار من الجوع والاضطرار لاولئك المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون الاصطبـــار وليس لهم مأوى ولا قرار ولا مخبأ ولا جار يتودد اليهم بكسرة من ذرة فى ليل أو نهار والامر لله الواحد القهار ويضحيح السنة المطهرة قوله ﷺ وعظم وكـــرم المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا . وجمع بين أصابعه الشريفة اشارة منه عليه أفضل الصلاة وأتم السلام إلى وجوب اتحاد المؤمنين وائتلاف بعضهم لبعض كالبنيان الملتحم بعضه ببعض التحاما تاما فانه قل أن يسقط الى قيام الساعة مثال ذلك الأهرام المبنيه فى مصر فانها مع مرور الدهور والعصور عليها ماسقطت ولم تسقط منها لبنه فضلا عن ركن او جهة وقوله ﷺ لاتباغضوا ولا تدابروا ولاتنافسوا وكونوا عباد الله اخوانا المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه . وقوله ﷺ كل المسلم على (١٦) المسلم حرام ماله وعرضه ودمه بحسب أمرىء من الشر أن يحقر أخاه المسلم . وقوله ﷺ ان دمائكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا ألا لاترجعوا بعدى كفاراً يضرب

بعضكم رقاب بعض . وقوله ﷺ قتال المسلم للمسلم كفر وسبابه فسوق . وقوله ﷺ اذا التقا المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار قيل هذا القاتل فما بال المقتول قال أنه كان حريصا على قتل صاحبه اشارة منه ﷺ الى النهى الشديد أن يواجه مسلم مسلما بحرب بغيا بينهم لما يترتب على ذلك من التفريق بينهم والخزى بكل منهما فى دار الدنيا والعذاب الأليم فى الاخرى . وقوله ﷺ من حمل علينا السلاح يعنى للملك أو عداوة دنيويه فليس منا يعنى من المسلمين فى شيء بل هو فى حكم المرتد والكافر الا ان يتوب قبل القدرة كما هو منطوق الآية الشريفة المتقدمة أعنى قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فساداً ان يقتلوا او يصلبوا (الآية) . (١٧)

هذا وقد اقتصرت فى هذه العجالة على ايراد القليل من الآيات الشريفة وما يناسبها فى الامر والنهى من الأحاديث الصحيحة عالما علم اليقين بان أولى الالباب وأعنى بهم المؤمنين بالله واليوم الآخر المسلمين أى المنقادين العاملين بأوامر الله ورسوله يكتفون بيسير الأشارة ولايحتاجون إلى تكثير العبارة بل هم فى غنى عن نصيحة قاصر مثلى وأما من عداهم فلا ينفع لهم نصحى ولو نقلت اليهم كل حديث وآيه وماكانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله رب العالمين . فاذا علمت ذلك أيها القارىء أو المستمع لنصيحتى هذه وطابقت بين ماتقرر بها من تلك الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وبين ماباشرته الحكومة التركية من استعارها نيران تلك الحرب السودانية بين رعيتها المؤمنين وعساكرها المسلمين أى المنقادين لاوامرها الباطلة الطائعين المساعدين لها على أعمالها الفاسدة التابعين لأقوالها العاطلة حتى هلكوا عن آخرهم وأمرهم وآمرهم مفوض لربهم حكمت شرعا وعقلا كما حكمت بداءة بدء (١٨) بفساد هذا الحرب السودانى فساداً نكراً وأن جميع وزرها على الآمرين باجرائها القائمين بمباشرتها عن رضاء الغير متبعين فيها احكام الكتاب والسنة كما تقدم بيانه وان من مات فيها من طرف الحكومة فهو عاص مخالف لأمر الله ورسوله وكان يجب عليه اجتنابها حتى تاتيه الحكومة بحكم شرعى يجيزها ولو قتلته عن مثل هذه الحرب الفاسدة لكان خيرا له عند الله وأبقى من أن يخالف أمره تعالى وأمر رسوله فى طاعة ولى أمره سلطانا كان أو خديويا اذ لا تجوز طاعة مخلوق فى معصية الخالق مهما كان قدر ذلك المخلوق ولاسيما فى مثل هذه

المعصية المؤدية إلى النار المفضية الى غضب الجبار كما ثبت بالقرآن وصحيح الأحاديث والأخبار ولزيادة الايضاح حتى لايدخل على غافل شك فى شدة تحريم الحرب بين المؤمنين وعباد الله المسلمين أو أدنى ريب فى فساد أى بطلان هذه الحرب السودانية التى أقامتها الحكومة التركية فسادا ليس فوقه فساد الا من شارك الله فى ملكه أقول وبالله القوة والحول .

الفصل الثانى (١٩) : فى بيان الحرب الجائز وقوعها بين المسلمين اذا قضت بها المصالح الدينية وحكمت بوجوبها الشريعة المحمدية وبيان أقسامها وفرقها ولم يكن ثم خلاف بين الأمة فى أحكامها .

إنه مما اتفق عليه الائمة والعلماء قديما وحديثا أن الحرب التى يجوز فيها للمسلم أن يواجه أخاه المسلم بالسيف هى المعروفة فى الشرع بحرب البغاة ويجب أن تباشر شيئا فشيئا على حسب نص الآية الشريفة المتقدمة أعنى قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء إلى أمر الله فان فاءت الى قوله تعالى لعلكم ترحمون . وهذه الحرب تنقسم شرعا الى ثلاثة أقسام يعنى فرق بغاة وخوارج وقطاع طريق . فأما البغاة الباغية فهم قوم خرجوا على الأمام الحق أى العدل بغير حق أى عصوه بالباطل عدوانا وظلما فيجب على الأمام أن يدعوهم أولا الى الصلح والطاعة لامر الله تعالى الوارد فى قوله تعالى يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فان تنازعتم (٢٠) فى شيء فردوه الى الله أى حكمه المثبت فى كتابه العزيز والرسول أى سنته بعد موته ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا وأن يكشف شبهتهم المتنازعين من أجلها بالكتاب والسنة كما تقدم. وهذا الصلح الواجب التقديم على القتال هو المقصود من أمره تعالى فى الآية السابقة بقوله فأصلحوا بينهما يعنى بكتابه العزيز وسنة نبيه ﷺ لا على حسب الأهواء النفسية والأغراض البشرية فان أبو إلا البغى وتحيزوا بمكان للضرب والطعان حق على الامام قتالهم حتى يفرق جمعهم أو يرجعوا الى أمر الله تعالى. وهذا القتال الذى لا تجوز مباشرته إلا بعد استدعاء البغاة الى الصلح المتقدم بيانه وإباءهم إياه هو المأمور به فى الآية عينها فى قوله تعالى فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء الى الله تعالى (٢١) يعنى الى أن ترجع الى ما جاء به نبيه محمد ﷺ من

قول وعمل فخذوه أى عنه عليه الصلاة والسلام وأعملوا به راضين غير شاكين فى صدقه قاصدين بذلك طاعة الله ورضوانه وطاعة رسوله المبلغ لأوامره تعالى وماناهيكم عنه من قول وفعل فانتهوا كذلك فان فاءت أى رجعت فاصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ان الله يحب المقسطين لآخر الآية . وأما الخوارج فهم قوم خرجوا على الامام المذكور بتأويل يرون أنه أى الامام على باطل كفراً كان أو معصية توجب قتاله بتأويلهم وحكمهم حكم البغاة المرقوم أعلاه حرفاً بحرف أعنى وجوب دعايته إياهم أولا الى الصلاح والطاعة وكشف شبهتهم المتمسكين بها بالكتاب والسنة فان بغوا عليه وأبوا الا قتاله حق له قتالهم حتى يفرق شملهم ويثبت فساد تأويلهم كما وقع لسيدنا على بن أبى طالب كرم الله وجهه مع الخوارج وأما قطاع الطريق فهم قوم من وجوب القطع لهم قوة وشوكة تعدوا فى دار الاسلام لقطع الطريق لاخافة أو غيرها فهؤلاء حيث لا يتيسر للامام أن يبتدأهم باستدعائه إياهم الى الصلاح المقدم بيانه وليسوا بخارجين عن طاعته (٢٢) فقط بل ضررهم هذا يتعدى الى كل مار من تلك الطريق فيجب على الامام متى تحقق أمرهم ومكمنهم أن يرسل اليهم قوة عظيمة لتقبض عليهم بغتة لراحة المبتلين من أذاهم وحفظاً لأرواحهم وأموالهم من أن تمتد الى إغتيالها يد أولئك القطاع وردعاً لأمثالهم من الأشقياء والمفسدين فى الأرض فان وقع القبض عليهم قبل أن يسلبوا شيئا أو يقتلوا نفسا فحكمهم النفى من الارض أو بعد أن سلبوا مالا بقدر نصاب أو أكثر فجزاهم قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو بعد ان قتلوا ولم يسلبوا شيئا فحكمهم القتل حداً أو بعد ان سلبوا وقتلوا فللامام فيهم الخيرة بين ستة أحوال إن شاء قطع من خلاف ثم قتل أو قطع ثم صلب او فعل الثلاثة أو قتل وصلب أو قتل فقط وهذه الاحكام هى المقررة فى قوله تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ـ الآية المتقدمة . (٢٣) وهذه الفرقة القائمة الآن بجهات السودان وهى عبارة عن الأمة السودانية بأسرها أعنى سكان الاقطار السودانية جميعا ليست من تلك الثلاثة فرق فى شىء فلا تدخل تحت الاحكام المتقدم إيضاحها لأن القائم بأمرها وأعنى به حضرة السيد محمد المهدى بن السيد عبد الله إنما يقول أنه هو الامام المهدى المنتظر كما بشره

بذلك المصطفى سيد الوجود ﷺ وأنه أخبره بكفر الترك ووجوب قتالهم قبل غيرهم وخضارهم حتى يهلكون عن آخرهم أو يسلموا أو يسلموا وهم صاغرون بل إنهم أشد الناس كفرا لأنهم ساعون فى إطفاء نور الله والمقصود بكفارهم والله ورسوله أعلم رجال الحكومة التركيـــة ومن شاكلهم من الرعية فى العمل والنية لا الجنس كله وإثبات كفرهم بطريق الشرع هو انركهم السير على كتاب الله وسنة رسوله محمد ﷺ وإتباعهم أهواءهم وإهمالهم الرعيـة يأكل كبيرهـا مال صغيرها ويبغى قويها على ضعيفها ويظلم أمينها مأمورها ولعدم اقامتهم حدود الشريعة المطهرة وتمسكهم بتلك (٢٤) الأضاليل والأباطيل الافرنكية المعروفة الآن بين الناس بالقوانين السياسية من مقتضيات التمدن والحرية حتى نشأ الفسق والمنكر والفحشاء فى جميع ديار الاسلام التى تحت حكمهم وسرى ذلك فى الرعية مسرى الدم من العرق كما لا يكاد أن ينكر ذلك عاقل أو ذو باصرة وهو نتيجة ترك الحكومة التركية إقامة حدود الشريعة المحمدية وإتباعها تلك الاضاليل والاباطيل الافرنجية حتى أفسدت على الرعية أمر دينها وجعلت مصالحهم عن يد أعدائهم من اليهود والنصارى وأسلمت بسوء تدبيرها وقبيح سيرها كثيراً من ديار الاسلام إلى أعدائنا المشركين والكفار كالهند والجزائر وتونس ومصر وغيرها من كبير الاقطار والامصار فالأمر لله الواحد القهار ولا شك أن من كنت ترى فى ديار حكومته المساجد التى هى بيوت الله يذكر فيها اسمه وتقام فيها شعائر دينـه الحق كالصلاة وغيرها مخالطة بكثير من محلات الفحشاء والمنكر كالزنا والخمر والميسر وهو يدعى أنه حاكم الاسلام (٢٥) ولم يزل هذا المنكر الفظيع بل وكل منكر مع أنه هو الحاكم القادر على إزالته المنصوب بحكم الشرع والعقل لمعاقبة مرتكبيه فاحكم بكل شريعة بأنه كافر لا محالة لأنه ساتر لأوامر الله مرتاحا لما يخالفها لأن جميع الشرائع والاحكام التى جاءت بها الأنبياء من لدن آدم إلى سيدنا محمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين تأمر أولات الامور خصوصا والناس عموما بأن يسيروا فيما بينهم بالمعروف وهو كل ما أمر الله به وبأن يزيلوا المنكر وهو كل ما نهى الله عنه بل إنه من أشد الناس كفراً كما أخبر السيد المهدى عليه السلام لأنها أعنى ذلك الحاكم ومن كان على شاكلته ساع لاهماله وهواه فى إطفاء نور الله أعنى شريعة الحق التى جاء بها نبيه محمد ﷺ بتعطيل أوامرها شيئا فشيئا حتى تنعدم

بذلك انعداما وتندرس معالمها اندراسا وتستعوض والعياذ بالله كغيرها من الشرايع والملل بتلك القوانين السياسية وشعائر التمدن والحرية وأوامر الداخلية والخارجية (٢٦) وما أشبه ذلك من إيرادات الحضرة العلية السلطانية والسراية الملوكانية والحضرة الفخيمة الخديوية وأوامر ومنشورات معيتها السنية قصمهم الله جميعا وأخزاهم فى الدنيا والآخرة حيث شاركوه فى عظمته وكبريائه والله متم نوره ولو كره الكافرون . فمثل هذه الحكومة التركية لا يدخل فى التحريم المتقدم بيانه بل صار من أول الواجبات على المسلمين جميعا إزالتها من بينهم إزالة كلية حتى لا يبقى لها أثر المنكر واستبدالها بحكومة عادلة تقوم فى عباد الله بأمره ونهيه وسنة نبيه محمد ﷺ وإلا فالرضا بالكفر كفر والامر لله يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بعزته جل جلاله ولا خير إلا خيره لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم .

الفصل الثالث : فى بيان ما كان يجب على السلطان عبد الحميد ونائبه توفيق أن يفعلاه قبل مباشرة هذه الحرب ولم يفعلاه البته وبذلك إستحقا إثما مبينا وارتكبا ذنباً عظيما أقل ما فيه إهمالها أمر الرعية وترك ما جاءت به الشريعة المحمدية (٢٧) من تلك الأحكام المبينة حتى هلك فى سبيل حكومتها التركية تلك الألوف من النفوس الزكية التى حرم الله قتلها إلا بالحق .

وذلك أنه ممــا لاشك فى تقريره عالم أو عاقل أن أدعاء المهدية والامامة العظمى أمر جليل جداً أعنى عظيم الأهمية فى الدين فيجب وجوبا شرعيا لا مفر منه على الامام الأعظم المنصوب قبل ظهور هذا الامر أن يقابل مدعيه بالحجج الشرعية ويطلب منه الآيات الدالة على صدق دعواه حتى بذلك تهتدى الأمة إلى الحق فتتبعه أو يثبت بطلان دعواه فتجتنبه ويتضح الامر لكل ذى عينين أو أذنين ان صدقا وان كذبا كالشمس فى رابعة النهار لا تخفى على أحد لا أن تقابله بمجرد الخبر بالسيف والبنادق والكروب حتى عظم الامر وهلكت الأنفس وأشتدت على الأمة الكروب وتفاقمت الشرور والخطوب واستعرت نيران الفتن والحروب واتسع الخرق على الراقع واشتبه الامر على الناقل والسامع من عاقل أو جاهل وضاقت عليه الارض بما رحبت إلا ما رحم ربى ولكل نفس ما كسبت وعليها (٢٨) ما اكتسبت . فكان من أول الواجبات الدينية والفرائض الشرعية على

المعروف الآن بين الناس بأمير المؤمنين وامام المسلمين أعنى السلطان عبد الحميد وتائبه بمصر محمد توفيق حقن دماء المسلمين وعدم إراقتها على هذه الطريقة الطاغوتية الجارية إلى يومنا هذا وذلك بتأليف وفد علماء من أعلم علماء الاسلام شرقا وغربا من أوفاهم عهدا وأصدقهم قولا وأزكاهم فعلا وأحرصهم دينا واثبتهم برهانا وأرجحهم إيمانا ثم يبعث بهم إلى السيد المهدى ليمتحنوه فى الدين ويطلبوا منه الآيات البينات الدوال على صدق دعواه ويتحققون بذلك كنه أمره فان كان صادقا بايعوه على كتاب الله وسنة رسوله محمد ﷺ وأمروا السلطان وغيره بوجوب اتباعه وطاعته وان وجدوه كاذبا حكموا شرعا بوجوب قتاله ومن تبعه حتى يقتل ومن معه أو يرجعوا الى كتاب الله وسنة نبيه لانه من المقرر فى أصح النسخ والرسائل الذاكرة صفات المهدى المنتظر عليه السلام أن درجته تكون فوق درجة الولاية الكبرى وتحت (٢٩) رتبة النبوة العظمى إذ لا نبى أى ذا شرع بعد شريعة نبينا محمد ﷺ وأنه أى الامام المهدى عليه السلام انما يتبع هذه الشريعة المطهرة يعنى الكتاب العزيز والسنة الصحيحة شبراً بشبر فلا يخرج عنها فى شىء وأنه ينسخ ماحدث فى الناس مما ليس من أصله كأحكام وفتاوى بعض المحدثين والعلماء المتأخرين مما كان سببا لوهن الدين وبابا للمترفين ومطعنا للاعداء والمختلفين وأنه يقتفى أثر النبى ﷺ فى جميع أقواله وأفعاله وأخلاقه الكريمة إلى غير ذلك من أحاسن الصفات البشرية ومحامد الدرجات الانسانية وهذه الدرجة العليا تقتضى شرعا وعقلاً بأن الامام المهدى هذا عليه السلام يكون علمه من علم النبى ﷺ أعنى عالما بأحكام الشريعة كلها أى الدين كله ليقدر بذلك على دعاية الناس كافة إلى الهدى وينذرهم عواقب الخزى والردى كما هى عادة الله فيمن أصطفاهم لهداية خلقه من قبل ومن بعده فيؤيد الله به دين الاسلام خير تأييد كما أيده بمحمد ﷺ (٣٠) وأصحابه رضى الله تبارك وتعالى عنهم اجمعين ما أشرق النيران وتجدد الملوان فيصبح عزيز الاهل والدار وقد أمسى غريبا لاصاحب ولا جار وهذا من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لايشكرون وعن آيات الله غافلون ولاتحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار . ومن كانت تلك درجته كيف لاتعلم حقيقة أمره علما لاشك معه بمجرد إمتحان ذلك الوفد له وبما أنه لم يحصل من السلطان عبد الحميد

ولا من نائبه أدنى التفات أو اهتمام باجراء شيء من ذلك أعنى تأليف ذلك الوفد من العلماء وارساله لكشف حقيقـــة هذا الأمر العظيم أى المهدية والسير فيه على مقتضى الكتاب والسنة بل بمجرد الخبر قبل ثبوت صدقه من كذبه جيشت الجيوش وجندت الجنود واستحضرت الذخاير والآلات النارية والمهات والادوات الحربية من كل فج عميق وأرسل بلوكان من العساكر أى مائتى رجل من أرباب السيوف والبنادق وما يتبعهم من التوبجية أى الذين يطلقون المدافع على القرى لهدمها على أهلها لقتل السيد المهدى عليه السلام ومن معه بغتــة (٣١) قبل أن يفارق غاره أى محل تعبده بجزيرة أبا لكى لايذاع خبره بين الناس ويستمر بذلك المبلك للترك الى يوم خروج الناس غافلين عن قوله تعالى ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون . وعن قوله تعالى الحق ووعده الصدق وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم . ولم تزل هذه الحرب على ساقها مستطيراً شررها الى يومنا هذا أعنى العشرين من شهر رمضان المعظم سنة ١٣٠١ يوم تحرير هذه النصيحة وكان ابتداؤها أعنى الحرب فى الليلة السابعة عشر من رمضان ١٢٩٨ أى مضى عليها ثلاث سنوات وثلاثة أيام والحكومه التركية تسعر نارهـا وترسل جيوشها جيشا بعد آخر لقتل السيد المهدى ومن تبعــه من رعيتــه والله ينصره عليها وآل أمر الحكومة بعد العجز عن القيام بالحرب الى ان تنازلت عن السودان الى حكومة الانكليز كما تقدم فقد استحق أعنى السلطان عبد الحميد ونائبــه توفيق اثما مبينا وارتكبا ذنبا عظيما كما تقرر فى أول الفصل هذا . ولئن قال قائل (٣٢) أو نطق جاهل بقوله أن الحكومة التركية المصرية قد استفتت علماء جامع الازهر بمصر عن أمر هذا السيد المهدى وأفتوها بعدم صدقه واتباعـه ووجوب مقاتلتــه ومن تبعه أجبته بقولى اعلم أيها الضال عن طريق الصواب الغافل عن أحكام السنة والكتاب أن الحكومة لم تستفت علماء الأزهر عن أمر هذا السيد الا فى شهر الله المحرم من سنة ١٣٠١ بعـــد مباشرتها للحرب من مدة سنتين وأربعة أشهر وهلاك آخر جيوشها ذلك الجيش العرمرم بجهة كردفان بدون أدنى مسوغ شرعى سوى رغبتها فى قهر رعيتها واستبقائهم تحت امرها وملكها كما مر أعنى بعد عجزها عن القيام باستمرار الحرب لفقدها ماتستلزمه الحرب من المال والرجال وقد

غلقت أبوابها أموال الدائنين لعلمهم بكثرة ديونها وعدم امكانها لتأدية فوائدها فضلا عن اصولها وآل امرها الى التنازل عن السودان الى حكومه الانكليز لفتحها بمالها ورجالها كما مر الذكر فكان رجوع الحكومة بعد ذلك الى استفتاء العلماء كرجوع فرعون الى الايمان بعد هلاك جيشه وتحقق الغرق ولذلك لم يقبل الله ايمانه (٣٣) وأجابه تعالى بقوله موبخا له الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آيه. وان كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون . وفضلا عن ذلك فانها قد سارت فى الاستفتاء حسب هواها ولم تتبع أوامر الشريعة المطهرة ونواهيها وكانت كمن سعى إلى حتفه بظلفه الجادع أنفه بنفسه وذلك أنها حصلت على جواب محرر من حضرة السيد المهدى المشار اليه إلى شيخ مشايخ القبايل المجاورة لمحافظة سواكن يأمره فيه بمساعدة أحد امرائه الشيخ عثمان دقنه على محاصرة سواكن بعد استدعاء رجال الحكومة وتابعيها إلى المبايعة على كتاب الله وسنة رسوله محمد ﷺ والتصديق بأمر المهدية واباتهم فبعثت الحكومة ببعض مضامين ذلك الجواب مع زيادة ما يناسب أغراضها الفاسدة وأعمالها الباطلة إلى علماء الأزهر لقصد الاستفتاء عن أمر هذا السيد فكانت فتياهم مع ما فيها من الأقوال الضعيفة وموافقة الحكومة على أغراضها المشهورة وأفعالها المنكورة على قدر السؤال الموجه اليهم كما (٣٤) إعتلال علماء زماننا هذا بقولهم الفتيا على قدر السؤال ولذلك طالما أفتى الكثير منهم بالباطل فى كثير من الأمور الدينية والأحكام الشرعية تبعا لنص السؤال بعد تأليفه بالفاظ يناسبها الجواب المؤدى إلى غرض المستفتى تابعا فى ذلك هواه غافلا عن عقاب مولاه وربما ساعده على ذلك المفتى رغبة فى ماله أو رهبة من بطشه ورجاله حتى نتج بذلك فساد كثير فى العقود الشرعية والأحكام الدينية ولا سيما بعد أن أصدرت الحكومة التركية أوامرها لكافة جهات الإسلام التابعة لها بوجوب اتباع مذاهب الامام الأعظم أبى حنيفة رضى الله عنه فى جميع الاقضية الشرعية دون غيره من المذاهب الأخر حيث هو مذهب سلاطين بنى عثمان أرباب الدولة الآن كأن الثلاثة مذاهب الأخر ليست بمستنبطة من ينابيع الشريعة المطهرة ولذلك توجهت أفكار المترفين إلى التمذهب بهذا المذهب رغبة فى وظائف الحكومة وحبا فى الحياة الدنيا وزينتها فاتسعت بذلك دائرة أحكامه وفتاويه وكتبه خصوصا فى القرن الماضى وقفس فيه كثير من أهل الزيغ والترف ماليس من أصله بما لم يقل به (٣٥) الامام رضى الله عنه فى حياته ولم ترد صحته

عن أصحابه من بعده رضى الله عنهم كما لا يخفى ذلك على من مارس الكتاب والسنة وطبق بين المذاهب الاربعة كالعالم العامل والولى الكامل سيدى عبد الوهاب الشعرانى والجلال السيوطى رضى الله عنهما وعن عباد الله الصالحين والعلماء العاملين كافة وهاك فحوى الاستفتاء والفتيا لعلك تهتدى أو تذكر فتنفعك الذكرى ملخص الاستفتاء ـ ماقولكم أيها العلماء الحاملون لشريعة سيد المرسلين ﷺ فى رجل خرج عن طاعة أمير المؤمنين وسلطان المسلمين وادعى الامامة العظمى والخلافة الكبرى وحارب جيوش نائب الامير بجهات السودان وقتل وسلب وضارب ونهب أموال المسلمين واستباح أعراضهم وما ملكت ايمانهم مدعيا أن سيد الوجود ﷺ أخبره مناما بأنه هو الامام المهدى المنتظر وأمره بقتال الترك لانهم كفار بل من أشد الناس كفـــراً وقد استمال بأكاذيبه وأضاليله وترهاته وخزعبلاته (٣٦) قلوب كثير من الزنج والجاهلين من قبائل تلك الاقطار الذين دأبهم شن الغارات وسلب الاموال والاعراض وأن آيته وجود جبريل عليه السلام فى مقدمة جيشه حاملا راية النصر بين يديه وخال على خده الايسر. انتهى ملخصه ملخص الفتيا ـ الانكار الشديد على من كانت هذه أعماله وحجته والتصريح بوجوب مقاتلته ومن تبعه حتى يرجع عن غيته مستدلين ببعض أحاديث تجيز قتل من خرج على الامام المبايع من العلماء والاشراف كالسلطان الحاضر ونائبه مع علمهم اليقين بفساد هذه الامامة والنيابة فسادا نكرا كما سيتضح لك ذلك فى الفصل الآتى ان شاء الله تعالى معتمدين فى تكذيبهم لهذا السيد على حديث أم سلمة زوج النبى ﷺ مع أن ذلك الحديث على فرض أنه من الصحاح الحسان كما قال به أبو داود فى سننه فانه لم تشم منه رائحة المهدى فضلا عن التصريح باسمه أو ذكره وعندى أنه من الضعاف الموضوعة بدليل أن أم سلمة رضى الله عنها ليست من ذوات الشأن فى مثل هذا الحديث المتعلق بعلم الغيب (٣٧) حتى يسره اليها ﷺ ويؤخذ عنها كما لا يخفى ذلك عل دقيق الفكرة عظيم الفطنة وكان الاولى إسراره إلى أحد الخلفاء الاربعة رضى الله عنهم لتعلقه بمن يليهم فى الخلافة على الامة على مر الزمن إذا كان له من صحة إذ لاينطق نبينا ﷺ عن الهوى ولا يضع الأشياء الا موضعها سراً كان أو جهراً كما وصفه الله بذلك فى كتابه العزيز وغاية

ـ أنظر حديث أم سلمة المذكور فى سنن أبى داود (طبعة البابى الحلبى)، جـ٢، ص ٤٢٢ ـ ٤٢٣.

ما جاء عنه عليه الصلاة والسلام فى امر المهدى عليه السلام انه كعلم الساعة لايأتينا الا بغتة من جهة لا نعرفها وعلى حالة ننكرها لاعتياد الكثير منا على الترف والميل على متاع الحياة الدنيا وزينتها والخروج عن حدود الشرع فمن تبعه فقد فاز وأما من كذب وتولى فان الجحيم هى المأوى لانه عليه السلام معضد لهذه الشريعة المطهرة منفذ لأحكامها بين خلق الله لامبتدع ولاناسخ لها بشرع جديد إذ هى الدين الحنيف المعمول بأحكامه حتى تنقضى هذه الدنيا كما أخبرنا الله عن ذلك فى كتابه العزيز بقوله اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا . وبقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين . وبقوله تعالى شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم إن الدين عند الله الاسلام.

(٣٨) ومن المعلوم شرعا وعقلا أن العلماء أمناء الرسل على أممهم فكان من أول الواجبات عليهم أن يلزموا الحكومة الكف عن القتال حرصا على دماء المسلمين أن ترق فيما بينهم حراما حتى يقفوا على حقيقة أمر هذا السيد المهدى عليه السلام إن صدق أو كذب بالوجه السالف الذكر لانه أمر دينى محض لادخل للحكومة فيه بوجه من الوجوه الحربية إلا بعد اجازة الشرع فى ذلك ولو فعلتهم الحكومة لكان خيرا لهم عند الله وأبقى من موافقتها على أغراضها الفاسدة وأعمالها المنكرة بفتاوى لاتجدى نفعا ووسائل لاتزيد فى الأمر إلا شرا وفى الطين إلا بلة والطنبور إلا نغمة فضلا عن مخالفتها لظاهر أحكام الشرع وباطنه كرسالة الشيخ الأمين الضرير رئيس ومميز علماء السودان حالا وغيره من القضاة والمفتين المحصورين معنا بالخرطوم فانى طالما جادلتهم بالحق سرا (٣٩) ونصحت لهم حتى فى دار الحكومة جهرا على يد ومسمع من وكيلها النصرانى ومن حضر من كتبة الديوان فى ليلة النصف من شعبان هذه السنة رجاء أن يسعوا فى ايجاد الصلح بين الطائفتين المتحاربتين عملا بأمر الله فى الآية المتقدمة فلم أجد فيما بينهم محقا كلا ولا ساعيا بكلمة حق لاخماد هذه الحرب من بين المسلمين وعباد الله المؤمنين مع تطلع الحاكم غوردون باشا وهو نصرانى الملة لاطفاء لهيب هذه الحرب الموقدة فعلمت يقينا أنهم وكثير من المحصورين ممن سبق عليهم قول الله تعالى لقد حق القول على أكثرهم فهم لايؤمنون . الى قوله . إنما تنذر من اتبع الذكر وخشى الرحمن .

بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم إنا نحن نحيي الموتى. ولذلك اعتزلتهم وجميع المحصورين إلا من جاءنى يسعى وهو يخشى فانى أبذل له محض النصح حتى يفتح الله بيننا بالحق وهو خير الفاتحين وما أريد إلا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله وإليه أنيب وهو نعم المولى ونعم المجيب .

الفصل الرابع : فى شروط الامامة العظمى وفساد إمامة بنى عثمان وبطلان نيابة من ولوهم أمور المسلمين كنيابة محمد على وذريته على مصر (٤٠) وملحقاتها من الأقطار السودانية .

اتفقت الأئمة الأربعة رضى الله عنهم وعن عباد الله الصالحين وجميع العلماء العاملين على أن الامامة فرض وأنه لابد للمسلمين من إمام عدل يقيم لهم شعائر دينهم وينصف مظلومهم من ظالمه وعلى أنه لايجوز أن يكون على المسلمين فى وقت واحد فى جميع الدنيا حتى تنقضى أيامها إمامان لامتفقان ولامختلفان وعلى أن الامام لابد وأن يكون من قريش ليس إلا وعلى أن الامام المذكور إنما يصير إماما تحت طاعته فى كل مايأمر به مالم يكن معصية أى مخالفا لكتاب الله وسنة رسوله محمد ﷺ بالمبايعة له بالرضى عنه من أشراف الأمة وعلمائها أو باستخلاف الخليفة الذى قبله إياه على الامة كما فعل أبو بكر الصديق مع عمر بن الخطاب رضى الله عنهما لعلمه ماعليه عمر من العدل والرأفة بالأمة وشدة حرصه على زيادة مجدها ورفع شأن الاسلام وفتحه ونصره وعلى تنفيذ حكمه وحكم من ولاه فى جميع الأمور والأحوال مالم يكن مخالفا لأحكام السنة والكتاب وعلى أنه متى صار إماما على هذه الشروط فلا يعزل إلا بالردة وهى الرجوع إلى الكفر بعد الاسلام. وهذه الشروط قد فقدت (٤١) من الامامة فقدا كليا منذ ظهور دولة بنى عثمان كما يعلم ذلك علم اليقين كل عالم أو عارف بكيفية وصول الإمامة إليهم واستخلاصهم إياها لأنفسهم وإيقافها على ذريتهم من بعدهم واحدا بعد آخر كأنها ميراث يصل بالوفاة بأية طريق من الطرق المألوفة بينهم أو بالعزل بأى غرض من الأغراض المعروفة عندهم إلى الوارث أو غيره من العائلة نفسها . وفساد هذه الامامة أعنى إمامة بنى عثمان المغتصبة من أهلها أعنى قريشا أوضح من الشمس فى رابعة النهار فلايحتاج إلى دليل أو برهان لكى لايدخل على عاقل شك أو ريب فى بطلانها من أول يوم من أيامها حتى تنقضى مدتها ولعل هذه السنة آخرها إن شاء الله تعالى .

أقول الفصل موجزا وإلى الحق متحيزاً اعلم أيها التالى والمستمع لنصيحتى أرشدنى الله وإياك لما فيه رضاه بجاه خير خلقه وانبيائه أن منشأ دولة بنى عثمان كان خروج شرذمة من عجز مملكة التتار أعنى من بدوهم وأعرابهم الرحالة الذين يعيشون تحت الخيام وبيوت الشجر كالأعراب والبدو المجاورين لمصر والحجاز (٤٢) والشام والمغرب وغيرهم تحت إمرة واحد منهم يقال له عثمان وهو أول سلاطين الدولة العثمانية ولذلك نسبت إليهم ولقبوه بالغازى لكثرة ماكابده معهم من الوقايع والغزوات لشن الغارات على البلاد وتدويخ العباد رغبة فى الملك والسلب والنهب كما هى عادة الأعراب والبدو من قبل ومن بعد حتى استفحل أمرهم وعظم على الناس كبجهم فقويت شوكتهم وكثرت جموعهم وتطاير على القريب والبعيد شرارهم . وفتحوا كثيرا من البلاد واتخذوها ملكا لأنفسهم من دون أهلها إلى أن تغلبوا على الروم وأخذوا منهم القسطنطينية وجعلوها عاصمة ملكهم متسترين فى جميع ذلك برداء الاسلام ثم طمحت أنظارهم وتزايدت أطماعهم واتجهت أفكارهم إلى فتح جهات العرب كالشام ومصر والمغرب والحجاز وغيرها واستخلاصهم الخلافة الكبرى والامامة العظمى حتى لايشاركهم فى دولة الاسلام مشارك فانشقت بذلك عصا الاسلام واستقلت كل جهة بسلطان أو أمير أو إمام فيها غير الامام العام كجهات الهند والأفغان والعجم وخراسان ومراكش والزنجبار وغيرها من كبير الأمصار (٤٣) والأقطار والأمر لله الواحد القهار وقد تم ذلك لهم رغم أنوف العرب الذين هم مؤسسوا الاسلام ومشيدوا أركانه المحمديه بأرواح وأموال آبائهم الطاهرة الطيبة تأديبا من الله للعرب لعلهم إليه يرجعون وبما أرسل به نبيه يعلمون فيرضى عنهم ويرد إليهم بضاعتهم وناهيك قوله تعالى أن الله لايغير مابقوم حتى يغيروا مابأنفسهم . وقوله ﷺ الخلافة فى قريش ولن يزال هذا الأمر فى قريش ما أقاموا الدين . يعنى مدة دوام إقامتهم لأحكام الدين فى الأمة ولاينزع الله الخلافة من قريش إلا أن يتساهلوا فى إقامة الأحكام ويشتغلوا عن الأمة بلذاتهم الدنيوية فينزع الله منهم الملك ويؤتيه من يشاء من عباده حتى يفيئوا اليه تعالى ويعملوا بأمره ونهيه وسنة جدهم ﷺ فيرد الله اليهم ما أخذ منهم ليعتبروا وبعين الحق فى الرعية ينظروا وبما أخبر به ﷺ مما يتعلق بعلم الغيب مما أطلعه الله عليه وأكرمه بعلمه ليكون عنوانا شافيا على صدقه وزيادة لتصديقه وتعظيمه بعد موته ﷺ وعظم وكرم (٤٤) اخباره لأصحابه رضى الله تعالى

عنهم أجمعين بملك بني امية وولاية معاوية وتوصيته إياه وخروج ولد العباس بالرايات السود وملكهم أضعاف ماملكوا أو ماينال أهل بيته وتقتيلهم وتشريدهم وقتل علي والحسين رضى الله عنهما وخروج كذاب ومبير من ثقيف فكان المختار والحجاج وبأن فاطمة أول أهله لحوقا به ﷺ فلحقت به بعد ستة أشهر من وفاته وبأن الخلافة بعده ثلاثون سنة ثم ملكا فكانت كذلك بمدة الحسن بن على رضى الله عنهما وقوله ﷺ ان هذا الامر يعنى الاسلام بدأ نبوة ورحمة وهى مدته ﷺ ثم يكون رحمة وخلافة وهى مدة الثلاثين من بعده ثم يكون ملكا عضوضا وهى الدولة العربية من بعد الثلاثين ثم يكون عتوا وجبروتا وفسادا فى الامه وهى مدة السلطنة العثمانية والله ورسوله أعلم ولايكاد أن ينكر عاقل ماحدث فى الاسلام من الفساد والظلم والجبروت والعتو والبدع والضلالات منذ ظهور هذه الدولة العثمانية ثم يخرج المهدى عليه السلام فيزيل ذلك كله بحول الله وقوته(٤٥) ويملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وفسادا وجورا وهو أعنى المهدى عليه السلام لابد وأن يكون من أهل بيته ﷺ لقوله عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام ملك الارض أربعة مؤمنان يعنى سليمان بن داود وذو القرنين وكافران يعنى بختنصر والنمرود بن كنعان وسيملكها خامس من أهل بيتى يعنى المهدى عليه السلام فيملؤها قسطاوعدلا كماملئت ظلماوجورا الى غير ذلك من علوم المستقبل مما لايحصى مما اكرم الله به نبيه بالاطلاع عليه وأخبر ﷺ بعض خواصه من أصحابه رضى الله عنهم أجمعين . راجع من نمرة ٢٨٦ الى نمرة ٣٨٧ من كتاب الشفا فى أحاديث المصطفى للقاضى عياض رحمه الله تعالى لعلك تهتدى أو تذكر فتنفعك الذكرى لأنه مما يجب علينا نحن معاشر المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات أن نعتقده فى جانب نبينا محمد ﷺ أن الله لم يقبض روحه الشريفة من هذه الدنيا حتى علمه ماهو كان وماهو كائن الى مابعد استقرار أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار وإنما أمره بكتمان ما أراد الله كتمانه وابداء ما أراد الله(٤٦)ابداءه رحمة من الله ونعمة واكراما لنبيه سيد الوجود كانه (وكل آى أتى الرسل الكرام بها .:. فانما اتصلت من نوره بهم) . هذا ومن القواعد الأصليه والاحكام الشرعية والعقليه أن مابنى على الفساد فاسد بل ربما نتج من الفاسد ماكان منه أفسد وبما أن نيابة محمد علي وذريته

على مصر وملحقاتها كان بفرمان أى بأمر وتصديق الدولة العثمانيه.وقد ثبت آنفا فساد وبطلان إمامه بنى عثمان بجميع الوجوه الشرعية والعقلية فجميع ماأحدثته فى الاسلام مما يخالف أصوله كهذه النيابة الانتهائية أو غيرها كان بالأولى أفسد منها وأبطل . ولكى تقف أيها القارىء والمستمع على حقيقة فساد وبطلان تلك النيابة كما وقفت وقوفا وعلمت يقينا بطلان وفساد امامه بنى عثمان أذكر لك لمــا من تاريخها وطرفا من أسبابها لكى لايجادلك بالباطل مجادل الاغلبته أو يحاورك منافق أو معاند إلا أخذيته إن الباطل كان زهوقا فأقول وبالله القوة والحول أن محمد على هذا المتولى نسله إمارة مصر وملحقاتها الى الآن انما هو رجل حضر من بــلاد الروم (٤٧) ضمن عساكر الدولة العثمانيه المعروفين إذ ذاك بالغز والانكشارية التى كانت ترسلهم الدولة وقت الحاجــة لمساعدة عاملها بمصر على جمع العشور والضرائب وعوائد الالتزام وكانت رتبته يومئذ صارى جشمة (كلمة فارسية معناها رئيس على عشرين عسكريا) ثم ساعده القدر فترقى من رتبته الى مافوقها كما هى عادة العسكر حتى إذا بلغ رتبة سنجق أى رئيس أربعمائة رجل اتفق مع بعض أقرانه السناجق الأخر على قتل العامل المولى على مصر يومئذ وأن يعتمدوه أميرا عليهم بدلا منه وصار يعدهم بالرتب العالية ويمنيهم بالأمانى الكاذبة (يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا) حيث قتلهم بعد حصوله على أمله شرقتلة بدسيسته المعروفة بواقعة الغز بمصر القاهرة (راجع تاريخ الجبرتى) ثم بعد أن قتل العامل على مصر واستمال اليه قلوب السناجق والعساكر بسياسته المشهورة وحيله المعروفة حتى إذا صاروا جميعا فى قبضته يقومون باشارته ويسعون لترويج بضاعته إستدعى علماء مصر وأشرافها وأعيانها وطلب (٤٨) اليهم أن يعتبروه أميرا عليهم ويلتمسوا ذلك باقرار منهم من السلطان محمود رئيس الدولة العثمانية بحيث لايسوغ تغييره بغيره بعد مدة كما هى سنة الولاة على مصر من قبل لمـا فى ذلك من راحة الرعية وأسباب أمنها على أموالها وأعراضها وإزالته لما ألم بأهــل مصر من فسق الولاة السابقين واتباعهم الجبارين ودفعا لما كانوا يجــرونه من الفحشاء والمنكر وسلب الأموال فى مدة السنه او السنتين التى كانوا يمكثونها بمصر حتى يأتيهم البدل فلم يجدوا العلماء والأشراف والأعيان بدا منه أن يجيبوه إلى طلبه وأكثر منه خوفا من أن يحل بهم ماحل بالغز ورؤسائهم بالقلعة وهم يومئذ

بداخلها وبعث بذلك الطلب والاقرار الى السلطان محمود فأجاب الطلب ولما رسخت قدمه فى مصر ورأى مايكره من باقى السناجق وعساكر الانكشارية والغز الباقين من نصب شبابيك المكائد لقتاله مرة بعد أخرى والقدز يحفظه من كيدهم توجهت أفكاره لفتح البلدان باولئك العاملين على قتاله لعله يخلص من شر كبارهم ويقرض أصاغرهم فى الغزوات ثلة بعد ثلة فيخلو له الجو (٤٩) فيبيض فى مصر ويفرخ ويتمتع بمائها العذب ويمرح فبعث بهم الى السودان سنة ١٢٣٦ ففتحوها بغاية السهولة وكان ذلك باغراء ومساعدة بعض ملوكها كالملك نمر وغيره (راجع التاريخ) وفى السنة عينها أعنى سنة ١٢٣٦ اتخذ من أهل مصر عسكرا منتظما وجعلهم تحت امرة أولاده طوسون وابراهيم وغيرهما ممن يحب ويرضى ويأمن مكرهم من الامراء والذوات واستراح قلبه وانعم باله من عساكر الترك ثم طمحت أنظاره وتزايدت أطماعه وظن أن الله ماخلقه إلا ليكون خليفة لذى القرنين أو سليمان بن داود عليهما السلام فارسل جانبا من ذلك العسكر المصرى تحت قيادة ولده طسن الى الحجاز لفتحه وغزا الوهابية وقد تم له ذلك ثم بعث بالجانب الآخر الى الشام تحت رياسة ابنه ابراهيم وبلغ من أمره ان حارب عساكر مولاه السلطان محمود بتلك الجهات حتى قرب القسطنطينية وغار على نواحيها فاشتد لذلك غيظ السلطان محمود وأرسل اساطيله الحربية الى المياه المصرية لحرب مصر وأهلها وقتل محمد على وذريته ومن ساعدهم جميعا وفى أثناء مجيء الاساطيل الى الاسكندرية (٥٠) مات السلطان محمود كمدا وغيظا مما أتاه محمد على وأولاده وتولى السلطنة بعده السلطان عبد المجيد فحصل بينه وبين الاساطيل ما أوجب تسليمه اياها الى محمد على بمينـاء الاسكندرية بدون ضرب فعجزت الدولة عن مقاومة محمد على وأولاده فاستعانت بالدول النصرانية واستجارت بهن كدولة الانكليز وفرنسا وغيرهما فسعت جميع الدول النصرانية يومئذ وفى مقدمتهم دولة الانكليز فى ايجاد الصلح بين محمد على والدولة العثمانية على شرط أن يبقى أميرا على مصر والسودان هو وذريته من بعده الأرشد فالأرشد إلى ماشاء الله وللدول فى ذلك ضمير سوء هو اخراج مصر وغيرها من يدها بنوع يشبه الاستقلال شيئا فشيئا حتى إذا ضعفت الدولة العثمانية وعجزت عن لم أطرافها سطت كل واحدة منهن على الجهة التى تراها بابا لطريقها أو سوقا لكاسد تجارتها فتنعدم بذلك الدولة العثمانية

من بينهم انعداما لا قيام بعده وهذا الضمير السيء هو المعروف بين الدول وسياستهم بالمسألة الشرقية ومعناها تجزئة الدولة العلية فيما بين الدول النصرانية الغربية (٥١) ومفتاحها مصر وقد قبضت عليه الدولة الانكليزية وبابها جهات المغرب كالجزائر وتونس وقد استولت عليها فرنسا وحيطانها كثيرة كالصرب والبلغار وبوسنه وهرسك ورومانيه وارمينيه والجبل الاسود والشام وغيرها وقد استقل بعضها كبعض الدول المجاورة وقلبها القسطنطينية نفسها وهو مناب الدولة الروسية ولذلك حاربت من أجله مرارا عديدة ولم يساعدها القدر فى الحصول عليه واحرمتها منه الدول بعد أن صار فى قبضتها بالحرب الأخيرة كما لا يخفى ذلك على ذى الفطنة الزكية العالم بالسياسات الدولية فلم يسع الدولة العثمانية يومئذ الا إجابة الدول إلى ما اشترطته عليها لمحمد على وذريته من بعده فحررت بذلك الشرط أعنى نيابة محمد على وذريته على مصر وملحقاتها بفرمان سنة ١٢٨٣ الذى حصرت فيه النيابة فى الارشد من أولاد المتولى الذى سعى من أجله اسماعيل باشا الخديوى السابق أعظم سعى وانفق فى الحصول عليه اكبر انفاق وكان المساعد (٥٢) له فى الحصول ايادى الدولة الانكليزية لعلمهما عليه أرشد أولاده أعنى محمد توفيق المتولى الآن من الغفلة والبلادة وفقد العلم والدين والسياسة والتدبير والحيلة رجاء منهم أن يتحصلوا فى زمنه على مصر وملحقاتها من الاقطار السودانية لأن مصر باب طريقهم إلى الهند التى هى ينابيع ثروتهم ومجرى ماء حياتهم . وأما السودان فلكونها البلاد المتوسطة بين مصر وأملاكهم الجنوبية الافريقية والمتاخمة لبلاد الحبش والزنجبار من الجهة الشرقية ولبلاد سنغبيا وغبثا العليا وغبثا السفلى من الجهة الغربية ولبلاد المغرب جميعها من الجهة الشمالية وهذه البلاد كلها بحرية أى واقعة على البحر المالح من جميع جهات افريقيه شرقا وغربا شمالا وجنوبا فلا تغفل الانكليز عن استعمارها وتيسير تجارتهم فى أنحائها طرفة عين إلا أن يشاء ربى شيئا وسع ربى كل شيء رحمة وعلما وقد جعل الله لكل شيء قدرا . وقد فازوا بأمنيتهم وصارت مصر فى قبضتهم سائره تحت بندير عساكرهم بجهل هذا الشاب الجهول وسوء تدبيره وخيبته ونفوره من عساكره ورؤساء جيشه وهم أبناء رعيته الذين لمساعدة (٥٣) السيد محمد عرابى باشا لتحرير الوطن من أسره وربقته ورفعه من وهد الذل واقالته من عثرته حيث استعان على كسر رعيته المسلمين

بعساكر الانجليز ومراكبهم الحربية ودس الدسائس بين عساكره المصرية بواسطة المنافقين والمعاندين من المصريين والاتراك والجراكسة الاباليس حتى قضى الله عليهم بالانكسار وتبديد الشمل ومفارقة الأهل والدار والأمر لله الواحد القهار. وهم ساعون الآن فى الحصول على السودان وقد أرسلوا لهذه الغايه كبيرا من امرائهم واعنى غوردون باشا الحكمدار الآن وقد أعيته الحيل السياسية وطلب من دولته نجدة عسكرية وإذا جاءت فلا تجدى نفعا فان شمس المهدية قد سطعت على البلاد سطوع الشمس فى رابعة النهار فما خفيت ولن تخفى على ذوى البصائر وأشرقت الأرض بنور ربها بعد الظلام وهرعت اليها لرفع شأنها وحمل رايتها المهاجرون والانصار حفظهم الله وايدهم بنصره فى جميع الوقائع والاسفار انه هو العزيز الغفار وكل شىء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال (٥٤) سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار ولله در أهل السودان قاطبة فانه لم يتيسر لغوردون باشا ومن معه مع ما أجروه من الحيل السياسيه والمكائد التركية كحرق دفاتر متأخرات الاموال الميرية عن السنين الماضية وتنزيل جميع الضرائب والعشور والعوايد إلى نصف قيمتها الاصلية وحل معاهدة الرقيق وبذل العطاء والاحسان إلى جميع الفقراء المساكين ومنح الرتب العالية إلى جميع المترفين حتى وصلت رتبة البيك والباشا الرفيعة الشأن إلى أوباش الناس كالحجام والجزار أن يحول وجه واحد من الأهالى عن قبلته الوطنية أو يقعده عن مساعدة جيش المهدية ولو باضلال وتكذيب علماء السوء لهذا السيد المهدى عليه السلام القائم بأمرها . وفى مقدمة أولئك المكذبين الضالين المضلين المتسترين برداء العلم والدين رئيس ومميز علماء السودان الأعمى وقاضياه ومفتياه فقد أجهدوا النفس بالعشى والغدوة فى تحرير الرسائل العاطلة والنصائح الباطلة تكذيبا وتفنيداً لحضرة السيد المهدى عليه السلام (٥٥) ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره المشركون الكافرون هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون . وما أدق مدارك أهل السودان حيث لم تدخل عليهم تلك الحيل السياسية والمكائد التركية فقد أدركوا منتهى السياسة التركية بمجرد أن تلى الفرمان الخديوى المعلن بتولية غوردون باشا حاكما عاما على السودان من قبل الحكومة التركية المصرية لعدم

المطابقة بين ما وود بهذا الفرمان وبين ما ورد بأول منشور أصدره هذا الحكمدار حيث قال فيه أن السودان قد انفصلت من الحكومة التركية المصرية إنفصالا تاما وقد استقلت السودان لتحكم نفسها بأهلها إستقلالا تاما وليس ثم علاقة بين البلدين وبعد سبعة أيام من حضوره أصدر منشورا آخر قال فيه أن لعدم إقبال الأهالى عليه مع ما أزاله من المظالم والمغارم وإطلاق السجنا وإحراق دفاتر الأموال المتأخرة جميعها قد اضطر لاستحضار عساكر انكليزية لقمع الثائرين فتحقق لأهل البلاد ما أدركوه بالمطابقة بين المنشور الأول (٥٦) والفرمان الخديوى وعلموا أن فى الأمر سراً خفياً كما استدركوه من أول وهله هو تنازل الحكومة التركية المصرية عن السودان إلى الإنكليز لعجز الأولى عن إستمرار الحرب لفقدها المال والرجال فازدادت بذلك حميتهم الدينية والتهبت نيران محبتهم الوطنية فاغلقوا جميع المنافذ والطرق فى وجوه العساكر الانكليزيه والتركيـــة بفرسانهم وخيولهم العربية وهممهم المشهورة المحمديه فانقطع كل صادر ووارد فلم يرد البلاد إلا مقاتل أو مجاهد إعلاء لكلمة الواحد القهار وحفظا للبلاد من أن ترجع اليها سلطة أولئك الفجار أو تتمكن منها يد أولئك المشركين والكفار إلا من أضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة كالعلماء السابقى الذكر وعساكر الحكومه وضباطهم ومستخدميها على إختلاف درجاتهم والتجار والمترفين الذين يؤثرون الحياة الدنيا على الآخرة وغيرهم من المحصورين إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لايستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه (٥٧) القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا. كهذا الأسير المبعد عن الأهل والوطن وليس له من ولى ولا نصير سوى الله العلى الكبير والفضل فى ذلك كله لله وحده إذ هو الهادى فى الحقيقه لاشريك له ومن يضلل الله فلا هادى له حيث ألهم ذلك إلى السيد محمد المهدى فانذر به قومه قبل أن يخطر على قلب إنسان عودة غوردون إلى السودان فازداد بالانذار يقين أهل البلاد وعلموا يقينا أن الله قد اطلع من مكنون غيبه شمس المهدية على العباد أسال الله الكريم رب العرش العظيم أن يجعلنى وكل مؤمن ومؤمنة ومسلم ومسلمة من خير أحباء هذا السيد المهدى وأنصاره على إعلاء كلمة الله وتشييد أركان دينه الحق الذى ارتضاه لنا دينا إنه

على كل شيء قـــدير وهو قدير المولى ونعم النصير آمين آمين لا أرضى بواحدة حتى أبلغها ألفين آمينا . إذا تقرر ما تقدم بيانه من فساد إمامه بنى عثمان وبطلان نيابة محمد على وذريته على مصر والسودان فكيف يتسنى لمن كان فى قلبه مثقال ذرة من الإيمان أن يقول بصحة تلك (٥٨) الامامة أو النيابة إلا أن أن يكون خارجا عن الصراط المستقيم والشرع القويم الذى حده الله لكل ذى قلب سليم مائلا عن سبيل الرشاد موافقا لأهل الكفر والعناد ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهدى الله فما له من مضل أليس الله بعزيز ذى إنتقام بلى إن الله عزيز ذو إنتقام لايخفى عليه شيء فى الأرض ولا فى السماء وهو الواحد القهار يجزى كل نفس بما كسبت وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار .

الفصل الخامس : فى ذكر المهدى عليه السلام.

قد رأيت أنه من الأولى تأخير كتابة هذا الفصل حتى يجمع الله بينى وبين صاحبه وهو السيد محمد المهدى بن السيد عبد الله لأكون على بينة من الأمر فآتى على تفصيل ذكره من تاريخ ظهوره فى هذه الدنيا مطابقا بين ذلك وبين صحيح ما ورد فيه عن سيد الوجود ﷺ وما ينطق عن الهوى ان هو إلا وحى يوحى لأنى أحمد الله حيث هدانى على أن لا أقول إلا الحق وأشكره إذ جعلنى ممن ينطق بالصدق وحقيقة هذا السيد قد خفيت على فحول الرجال حتى على كثير من الاولياء (٥٩) والابطال يؤيد ذلك ما ورد فى رسالة الولى الشهير والعالم النحرير السيد احمد بن ادريس المغربى المختصة بذكر المهدى حيث قال فيها لقد اطلعت على أربع عشر رسالة لأهل الكشف فى ذكر المهدى عليه السلام وكلها اخطأت ولم تصب المرمى وغاية ما يمكننى أن أقول فيه أنه أى المهدى عليه السلام لا يأتيكم إلا بغتة من جهة لاتعرفونها وعلى حالة تنكرونها وأنه ليقفوا أثر النبى ﷺ ولا يخطىء يعنى يتبع عين الشريعة المطهرة شبرا بشبر ولا يتقيد فى أحكامه بين الناس بمذهب دون آخر (وكلهم من رسول الله ملتمس غرفا من البحر أو رشفا من الديم .·. وواقفون لديه عند حدهم من نقطة العلم أو من شكلة الحكم) فكيف يتسنى لمثلى أسير الشهوات كثير الذنوب والخطيات أن يتجرأ على تفصيل ذكر هذا السيد قبل أن يراه وقد أبرزه الله الى الوجود واصطفاه فعسى أن يسعفنا بالنصر العزيز وبالفتح القريب إنه هو

السميع المجيب ويريني من النور المحمدي ما يطمئن به قلبي ويساعدني على تحرير حقيقة هذا السيد المهدي (٦٠) ويجعلني من خير أعوانه وأنصاره على اعلاء كلمته وتشييد أركان دينه إنه على ما يشاء قدير وبعباده المؤمنين لطيف خبير . ويلي هذا الفصل الخاتمة وهي تتضمن بعض الردود على المنكرين والبشارة العامة لأهل الاسلام والناس بظهور هذا المهدي عليه السلام مستشهدا ومستدلا بالكتاب والسنة وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين .

تمت بحول الله وفضله وتوفيقه وكرمه ونصيحة عبده وخادم اخوته الخواص منهم والعوام ذو التقصير والمساوي احمد العوام .

(٢)

تعليق زهرا

(نص التعليق الوارد فى وثيقة المهدية عن العوام)

بسم الله الرحمن الرحيم

(٦١) الحمد لله الوالى الكريم والصلاة على سيدنا محمد وآله مع التسليم . أما بعد فلما وقعت نصيحة العوام من الصدق فى الموقع الأفسط دون غيرها من نصايح من عدل عن الحق وجار عن الصدق وقسط واشرقت شمسها فى حضرة سماء المهدية وكانت منه لذوى البصائر والابصار أشرف تحفة والطف هدية ولم لا وقد نصحت بظهور من بشر به البشير النذير ونوه بذكره على السنة خلقه فيما تقادم من الزمان اللطيف الخبير الأمام الفاطمى القايم بأمر الله العادل جامع أنواع الفضايل والفواصل أبو البشرى والبشاير والفاضل مهدى الله المنتظر الذى اسفرت شمس ظهوره فانكسفت لها الشمس وخسف القمر ووقعت من حضرة المهدى عليه السلام الاشارة بأن أنظر فيها لسد خلل بزيادة (٦٢) أو نقص عبارة فنظرت فيها فاذا هى وافية وفيها منها كافية جزاء الله بنصحه عن الأمة خيرا وكفاه بلاء وضيرا واثابة عليها حسن الاقامة بدار الثواب واجزل له فيها الاحسان والكرامه وحيث كان امتثال مضمون الاشارة من الواجبات بلا نكارة فأقول وأنا الفقير الى الله الكريم عبد الله وابن عبده الحسين بن ابراهيم المشهور بزهرا قابله الله باحسانه دنيا وأخرى قد ذكر العوام فى رسالته سبب انتباذه من وطنه وبعده من عطنه قال حضرت من ديارى المصرية منفيا إلى هذه البلاد السودانية بما نسب إلى من أنى كنت خطيبا للفئة العرابية ولما رأيت الدمار بهذه الديار بما باشرت فيه الحكومه المصرية من المناكر الكبار وذكر من قبايحها أمورا عدة ومناكر فيها قوة وشدة وحكم بأن ما وقع منهم من الكباير وأن مستحله كافر وذكر أنه مع كونه من ابطل الباطل لم تخرج منه حكومتهم على طائل قال فبادرت بهذه النصيحه إلى كافة الاخوان إذ ذاك من أوجب فروض الاعيان قال ورتبتها (٦٣) على فصول الأول فى وجوب اتحاد المؤمنين وائتلاف قلوبهم وأملا آيات قرآنية دليلا على ذلك ثم سأل الله الإسعاف بأمام عدل يقوم بما هنالك سواء كان بالمهدى أو بغيره . أقول لقد وسع الدائرة ولا وجه لسعتها بعد ظهور كواكب قطبها التى هى به سائرة وما حمله على ذلك إلا ما قاساه من الكروب وتجشمه من الاهوال والخطوب وأكثر فى هذا الفصل من الاستدلال على ما يقتضى كفرهم وذكر فيه أنه هلك نحو ستين الفا من رجالهم .

العسكرية والوف كثيرة من الرعية وترملت وتيتمت فى سبيل الشيطان الوف من البنين والبنات والنسوان ولقد صدق فى كل ما ذكره من انحرافهم عن طريق الحق وفى المبلغ الهالك ما جاء إلا بالصدق وفيما سلب من الأسلحة النارية والامتعة والعروض والنقود والمركوبات الشهية بل هلك منهم وأخذ من غوالى اشيائهم وعوالى هيئاتهم ما لا يعلمه إلا من له الالوهية على وجه خارق للعادة خرقا لايقبل الزيادة فى ساير ما وقع من الحروب ولم تجدهم شيئا (٦٤) البنادق والكروب ومن شك فليجرب ألا إن حزب الله آل محمد ومن ذا لحزب الله فى الناس يغلب بل ما كان طروق الاعداء عليهم إلا من أتم أنواع النعم وأعم أصناف الكرم يتمنون طروقهم لما فيه من المنافع الجمة التى يرتاح لحصولها كل ذى شهامة وهمة هذا ولو عاد بالعوام الزمان إلى هذه الأيام لشاهد من العجائب ما لايحصره الكلام ولا تحيط به الافهام ولا تزاوله الاقلام وذلك أن وقعة الخرطوم لغرابة أمرها وخروجها عن الحسبان لايمكن أن يصدق فى شأنها البديع انسان وقصتها أنه أتى الامام عليه السلام فى ليلة صبيحتها إلى الجنود وبهم ما بهم مما لايعلمه إلا الملك المعبود فوطنهم وأمرهم بالدخول على أعداء الله من وراء الاخدود وذكرهم ما أخذه عليهم من العهود فتذكر بذلك من يتذكر وكبر هو عليه السلام الملك الأكبر فكأنهم والله باتوا أمواتا فما رام منهم إلا القليل النزر إلى قتالهم التفاتا فقتلوهم عن آخرهم فى أقل قليل ولم يحصل لجنود الله إلا السلامة والكرامة والتبجيل فاحرقت النار منهم الجم الغفير (٦٥) وما ذلك على الله بعزيز ولا عسير فاصبحوا صرعى عند خط النار والنار تلتهب فى أجسامهم كأنهم ما لابسوا شيئا من الاوطار (أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون. أومن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون. أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) (يا نائم الليل مسرورا بأوله .·. ان الحوادث قد يطرقن اسحارا). (لا تأمنن بليل طاب أوله .·. فرب آخر ليل اجج النارا) وذكر فى هذا الفصل أن الحكومة المصرية لما عجزت عن المقاومة لاحتياجها إلى المال والرجال تنازلت عن السودان إلى حكومة الانجليز. وذلك من أكبر الكبائر بل كفر كما لايخفى على ذى عقل وتمييز وقد عينت تلك الحكومة اشقاهم الغردون فما زال فى حال عصرهم يعدهم ويمنيهم بالغرور فهو غرودون (كانت مواعيد عرقوب لها .·. مثلا وما مواعيدها إلا الاباطيل) أقول

تنازلت الحكومة التركية بعد ما دهمها من أنواع البلية من اكبر آيات المهدية وا كبر منه آية تولى الخصومة الحكومة الانكليزية فانه من علامات (٦٦) المهدية كما فى الآثار السيوطية وهو السر فى تفضيل حضرة المهدى على الحضرة الصديقية لما فى ذلك مما لم يقاس الصديق من أنواع البلية فظهرت المزيه واتضحت المشكلة الخفية وا كبر آية سرعة هزيمتهم وانحلال عزيمتهم ورجوعهم فى حافرتهم قبل تكامل مسافرتهم وذلك بتكبيرات وقعت من الامام عليه السلام وبينه وبينهم عدة أيام وهم على ماسمعت فيهم من العدة والعدد وقد تطاولت بهم فى قصده المدد مع تظاهرهم بين الاقران بالسلطان والمكنة التى لا تفى بها حيلة الانسان الم يكفى هذا شاهدا على دعواه عند من لم يتخذ الهه هواه ولكن لا تجدى الآيات من اضله الله على علم واعماه وهاك هذه العبرة ان كنت من المعتبرين وهى أنى رأيت قبل وقعة الخرطوم بيوم أو يومين من يقـــول لى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم ورأيت فى ليلة الواقعة قارئا يقرأ سورة الأحزاب وفيها ياايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وكان الله بما تعملون بصيرا واستمر يقرأ فيها فعلمت (٦٧) أن الامر الخارق للعادة من قتل الخرطوم على الوجه المذكور آنفا وقع بأمر الله وما النصر إلا من عند الله . ثم قال الفصل الثانى فى بيان الحرب الجائزه ثم قال فى ذلك الفصل بعد بيان أقسامه الجائزة وهذه الفرقة القائمة بجهات السودان ليست من الثلاثة فى شىء لأن القائم بأمرها الامام المهدى المنتظر كما بشره بذلك المصطفى سيد البشر ﷺ وأنه اخبره بكفرهم ووجوب قتالهم قبل غيرهم وحصارهم حتى يهلكوا عن آخرهم أو يسلموا أو يسلموا وهم صاغرون بل هم أشد الناس كفرا لأنهم ساعون فى إطفاء نور الله — راجع بقيته . اقول قد تحصل من هذا الفصل حرمة القتال الواقع من الاتراك للمهدى عليه السلام وان اسلامهم الحكومة لما عجزوا إلى الكفار أشد حرمة من قتالهم بل هو كفر . ثم قال الفصل الثالث فيما يجب على السلطان عبد الحميد ونائبه توفيق أن يفعلاه قبل مباشرة هذا الحرب ولم يفعلاه البتة وبذلك استحقا اثما مبينا وارتكبا أمرا عظيما وحاصل ما فيه أنه يجب عليهم اختبار المهدى عليه السلام بأهل العلم أو الحق (٦٨) لا يخفى على ذى بصيرة فان وجدوه محقا اتبعوه وإلا اجتنبوه وقاتلوه . أقول هذا لا يوجب معرفة مهدية

الامام عليه السلام لأنه قد لايخالفهم فى الاصول والمخالفة فى الفروع لا تضير وهم لا يقبلونها كما فى الفتوحات بل لا يعرف حقية ما جاء به المهدى حق المعرفة إلا من عرف عين الشريعة المطهرة الأولى واصل شجرتها المتفرعة منها فروعها وعين شبكتها التى اتصلت بها بقية العيون كما فى الموازين الكبرى للعارف بالله تعالى الشعرانى فمند ذلك يعرف حقية المهدية حق المعرفة وإلا فالايمان به كاف فان فقد الوقوف على عين الشريعة والايمان فيعز قبول المهدية فنسأل الله اللطف وبعد هذا فأقول الحقيقة قاضية بما تراه من مع كثير من العقول شهدا الهداية وميلها إلى علقم الضلالة والغواية ومن يضلل الله فما له من هاد وأى هاد غير الله تعالى مثل مهدى مالك العباد فالكلام فيما لايكون من الفضول التى لا يليق الاشتغال بها عند ذوى العقول ففتنة ظهوره عليه السلام مدلهمة لا يخرج من ظلماتها إلا من (٦٩) أنعم الله عليه بالكشف أو بالايمان . وذكر فى هذا الفصل انه ينسخ أى يزيل ما حدث فى الناس مما ليس فى الشرع كأحكام وفتاوى بعض المتأخرين لأنه غير حق ولا من الشريعة فى شيء أقول أجاد فى ذلك وحينئذ فيحمل نسخ المهدى عليه السلام للعلم المشهور عند العوام على ذلك دون غيره من علم أهل الحق ارباب المذاهب المتفق على حقيتها فانه لا ينسخه ولا يزيله لأنه من الشريعة المحمدية المرضية باتفاق السلف والخلف فان خالفه انما يخالفه لمقتضى حالى اوجب العدول عنه لا لكونه غير حق ولذلك بلغنا أن الامام عليه السلام أمضى ما ذهب اليه العلماء من تجويزهم نكاح أخت الاخ من الرضاع لاخيه بعد تحريمه ذلك فتأمل فى هذا وحرره فان الامام موجود بين يديك ابقاه الله هاديا لك ومهيمنا عليك آمين . وقال فى هذا الفصل بعد أن ذكر موافقة العلماء للحكومة على الضلال ولو قالوا الحق وقتلتهم الحكومة لكان خيرا لهم من موافقتها على اغراضها الفاسدة وأعمالها المنكرة بفتاوى لا تجدى نفعا ورسائل لاتزيد فى الأمر (٧٠) إلا شرا وفى الطين إلا بلة وفى الطنبور إلا نغمة فضلا عن مخالفتها لظاهر احكام الشرع وباطنه كرسالة الشيخ محمد الأمين الضرير رئيس وممیز علماء السودان حالا وغيره من القضاة والمفتيين إلى آخر ما فيه. أقول لقد صدق فى كل ما قال وحقق ذلك فنصح فى المقال فقتلته أولات الضلال ولعله باغراء اولئك العلماء الراكنين الى الظلبية والتجار والعمال وماذا

عليه فى ذلك إلا الشهادة والفوز بلقاء الله والظفر بالسعاده وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون فجزاه الله عن المسلمين وعن نفسه ودينه احسن ماجازى به قائما بحق بعزمه ويقينه فخذ من هذا ماتستعين به على القيام بالحق فانه سن سنة حسنة وسلك طريقة مستحسنه يقتضيها الحال فى هذا الزمان . وقوله الشيخ الأمين رئيس ومميز علماء السودان أقول لا أدرى فيما هـــذه الرئاسه وهذا التمييز فانه لم يظهر له أثر ند أنيط باسم هذه الوظيفه فما من أحد من العلماء الذين هو رئيسهم ومميزهم إلا وقد صرف النظر عنه وضرب الذكر صفحا واستغرق فى جاهه وطوى عنه كشحا ولم يميزه فى دين ولا دنيا ولا (٧١) أزال عن أحد من المسلمين ضلالا ولاغياً وقد عض كل أحد منهم الدهر بنواجزه وأنشب فيه أظفاره وقضى فى الجميع أغراضه وبلغ اطواره واستمر كذلك الى هذا اليوم الذى أصبح فيه الحق عاقداً الوية سلطانه على أهل ديوانه شادا بوسطـــه ازاره جاعلا فوقه شعاره وذثاره فنسأل الله بنبيه ومهديه أن يبدلنا خيرا من ذلك الرئيس وأن ينيلنا من ضيق هذا الخناق التنفيس آمين بجاه الامين سيد الاولين والآخرين عليه أفضل صلاة المصلين وأزكى سلام المسلمين وأعاد ذلك على مهديه عليه السلام وعلى خلفائه ولاسيما بدر التمام خليفه الصديق الاعظم ذى المقام الافخم رضى الله عنه وعن كل من فى حزبـــه ارتسم وله انتسب وبه اعتصم . قال الفصل الرابع فى شروط الامامه وذكرها وحكى فيها ذكره الاتفاق والنزاع حاصل فى بعضها بلا نزاع وشقاق والخطب سهل وقد ذكر فى هذا الفصل منشأ دولة بنى عثمان واغتصابه المنصب عن أهله بالخنق والسلطان . أقول وبه يزول الاشكال الذى أورده (٧٢) أصحاب الضلال فى رسائلهم من أنه لايجوز ان تكون الخلافة الكبرى لاثنين لفقد شروط الخلافه فيما عدوه خليفة بلا ريب وبين وقد تكامل رئيس ومميز علماء السودان فى الاستدلال على اثبات ذلك للخليفه الآن وذكر عبارة الجوايب مع أنها لايعيرها طرف أذنه إلا غير ذى روية فراجعها ان كنت من أهل المصايب وذكر فى هذا الفصل أن السودان بمكان من الذكاء وتوقد الاذهان والحميه العظيمة الشأن حيث لم تغرهم حيل الغردون لعلمهم من اسمه بانه غرودون مع إكثاره لهم الحيل فى رجوعهم عن الحق الى الزلل وكذلك لم يغرهم اضلال وتكذيب علماء السودان للمهدى عليه السلام القايم بامرها . قال وفى مقدمه

اولئك المضلين المتسترين برداء العلم والدين رئيس وممن علماء السودان الاعمى ومفتياه وقاضياه فقد أجهدوا النفس بالعشى والغداه فى تحرير الرسايل العاطله والنصايح الباطله تفنيدا وتكذيبا لحضرة السيد المهدى عليه السلام ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون ثم أعاد فى هذا الثناء على السودان فنسال الله أن يكافئه على ذلك (٧٣) فهل جزاء الاحسان إلا الاحسان . وكما ذكر العوام جور علماء السودان وانحرافهم فى هذه القضية نوه أيضا أن علماء الازهر ماثلوهم فى إرتكاب تلك الخطية وبين خطاهم بوجوه عدة ذكرها وكشف عوارها وغررها فلتراجع مرة بعد أخرى فانها أحق بالمراجعة من غيرها وأحرى إذ خطبها كبير وضررها على العوام كثير لانهم أولات الامر المقتدى بهم فى الخير والشر تسمع أخبارهم وتقتفى آثارهم وليعتبر اولو الالباب بما أنزله الله على أشرف صفوته فى أفضل كتاب من قوله تعالى قل ما يعلم من فى السموات والارض الغيب إلا الله . فاذا عرفت ذلك وصدقت العليم الخبير فيما هنالك فدع عنك التمسك بالرجم بالغيب وفوض العلم إلى الله تعالى به وتمسك بما هو حاصل فى الجيب . وذكر فى هذا الفصل بعد أن ذكر عجز الحكومة المصرية عن مقاومة المهدية وتسليمها السودان إلى الحكومة الانكليزية وقد أرسلوا لها كبيراً من أمرائهم وأعنى به غردون باشا الحكمدار الآن وقد أعيته الحيل السياسية وطلب (٧٤) من دولته نجده عسكرية وإذا جاءت فلا تجدى نفعا فان شمس المهدية قد سطعت على البلاد ظهور الشمس فى رابعة النهار فما خفيت ولن تخفى على ذوى البصائر والابصار وأشرقت الارض بنور ربها وهرع اليها المهاجرون والانصار . أقول ما أحلى موقع قوله ولن تخفى على ذوى البصائر والابصار وما أفرسه فى قوله واذا جاءت فلا تجدى نفعا لانه لم يكن عند محبها إلا ماتغرسه وبنى بنيانه وأسسه فما أحقه بما قال الشاعر الالمعى الذى يظن بك الظن كان قد رأى وقد سمعا . ثم قال الفصل الخامس فى ذكر المهدى عليه السلام قال فيه وقد رأيت أن من الاولى تاخير هذا الفصل حتى يجمع الله بينى وبين صاحبه ألا هو السيد محمد المهدى بن السيد عبد الله لاكون على بينه من الأمر وحقيقة هذا السيد قد خفيت على فحول الرجال يؤيد ذلك مافى رسالة الولى الشهير العالم النحرير السيد احمد بن ادريس المغربى المختصة بذكر المهدى عليه السلام حيث قال فيها لقد اطلعت على أربع عشره رسالة لاهل (٧٥)

الكشف وكلها أخطأت ولم تصب المرمى . وغاية ما يمكننى أن أقول فيه أنه عليه السلام لايأتيكم إلا بغتة من جهة لاتعرفونها وعلى حالة تنكرونها وأنه ليقفوا أثر النبى ﷺ ولايخطىء يعنى يتبع عين الشريعة المطهرة شبرا بشبر ولايتقيد فى أحكامه بين الناس بمذهب دون آخر إلى آخره . ثم قال ويلى هذا الفصل الخاتمة وهى تتضمن الردود على المنكرين والبشارة لأهل الاسلام والناس أجمعين بظهور هذا المهدى عليه السلام مستشهدا ومستدلا بالكتاب والسنة وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين . أقول قد أوقف كما ترى ذكر المهدى عليه السلام على رؤياه ومشاهدة باهر محياه وقد توفاه الله تعالى قبل رويته إياه وما رآه عين الصواب وله عند الله تعالى أجر مانواه فينبغى لذى يد طائلة وجارحة قابلة إتمام كتابه على ماقدره وتخيله فى ذهنه وصوره فان فى ميدان الكلام ههنا بسطة وفى إحراز قصب التكلم على ما أراده غبطه كما قال القائل

فقد وجدت مكان القول ذا سعة (٧٦) فان وجدت لسانا قائلا فقل
وأنى لى بذلك اللســـان وادعائى إياه من البهتـــان
لكن بديهة الامام وشمايله الفخام تلحق باقلا بسحبان وتجعله إماما فى البيان

فاقول معرجا على بيانها قارئا كتاب تبيانها وإن كان إدراكه على ماهو عليه فوق أن يميل أحد إليه فان حقيقته الكلية لاتلحقها إدراكات البريه لأنه الانسان الكامل الذى اندرج فى حقيقته الكون الشامل ومادراك ماحقيقة الانسان الكامل والكون الشامل ففى التعريفات للسيد الجرجانى أن الانسان الكامل هو الجامع لجميع العوالم الالهية والكونية الكلية والجزئية فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلى مسمى بأم الكتاب ومن حيث عقله كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث نفسه كتاب المحو والاثبات فهو الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التى لايمسها ولايدرك أسرارها إلا المطهرون من الحجب الظلمانية فنسبة العقل الأول إلى العالم الكبير وحقايقه بعينها نسبة الروح الانسانى إلى البدن وقواه وإن النفس الكلية قلب العالم الكبير كما أن النفس الناطقة قلب الانسان (٧٧) ولذا يسمى الانسان بالعالم الكبير — اه . وقال مؤيد الدين الجندى للاسم الأعظم من عالم الحقايق والمعانى حقيقة ومعنى ومن عالم الصور والألفاظ صورة ولفظ فحقيقته أحدية جمع الحقايق الكمالية كلها ومعناها الانسان الكامل فى كل عصر وهو قطب الأقطاب حامل

الأمانة الالهية خليفة الله ومهديه المنتظر وصورته صورة كامل العصر المذكور وعليه كان محرما على سائر الأمم لعدم ظهور الحقيقة الانسانية فى أكمل صورها بل كانت فى ظهورها بحسب قابليته كامل ذلك العصر فحسب فلما وجد معنى الاسم الأعظم وصورته الظهورية بوجود نبينا عليه الصلاة والسلام أباح الله العلم به ـــ اهـ. فعلم بهذا استحالة العلم بكنه حقيقته وإمكان العلم بمعناه وصورته ولفظه فمعناه معنى رسول الله ﷺ ووارثيه الذين هم على قدمه كالامام المهدى عليه السلام وصورته أجسامهم الظاهرة التى هى مظاهر لذلك المعنى ولفظه فيه اضطراب كثير عند أهل الظاهر يعلم بالمراجعة وهذا المقام فوق أن يتكلم فيه أحد فضلا عمن إلى الأرض سكن وعلى ظهرها جمد فاسأل الله التدارك بعفوه وصفحه وأن يعرفنا قدرنا (٧٨) يتولى أمرنا (لاخير فيمن لم يكن عاقلا يمد رجليه على قدره) . وحيث عرفت إمكان التكلم فى معناه وصورته فى الجملة ولفظه فهو لغيرنا لا لنا فليس لنا يد فى التكلم على شىء من ذلك ومع ذلك فلابد من الرضخ بشىء من ذلك حسبما فى الاناء لا بحسب الحقيقة إذ الاناء ينضح بما فيه فنسلك باب الترقى من الظاهر الجلى إلى الباطن الخفى ومن الخفى إلى الأخفى إذ الأقسام ثلاثة اسم وصفة ظاهرة هى خلقه وباطنه هى خلقه ويعبر عن الأولى بالصورة الحسية وعن الثانية بالصورة المعنوية فلنتكلم عليها على هذا الترتيب وفق مايفتح القريب المجيب وهو حسبنا ونعم الوكيل وعليه فى كل أمورنا التعويل ولاسيما فى هذا الخطب الجليل . فنقول بالله قد اشتهر فى الآثار والأخبار أن اسمه عليه السلام مواطىء لاسم رسول الله ﷺ فيفيد هذا أنه عليه السلام مسمى بكل أسماء رسول الله ﷺ حتى أسمائه تعالى التى خص بالتسمية بها رسوله ﷺ كرؤف ورحيم وغيرهما فتطلق أسماؤه ﷺ مطلقا عليه (٧٩) عليه السلام سواء كانت مشتقات أو جوامد ماعدا ماقام الدليل على إختصاصه ﷺ كرسول ونبى ويستفاد هـــذا من كونه عليه السلام يقفوه ﷺ ويستنبط منه أن ماخص رسول الله ﷺ من الأحـــكام يشاركه فيـــه بوجه التبعية له ﷺ وله عليه السلام منشور ناطق بذلك وفى المقام عقد محكمة تنبو عنها أسياف عقول العلماء ويتحير فى دياجى ظلماتها ماالهم من الآراء فهم فى هذا الجهل الذى لا إعلام فيه كما قال ابن الفارض

فى حال حبه ودواعيه حائر فيما إليه أمره صائر والمرء فى المحنة عمى

وكما قال ابن العربى :

حــيرة عمت فاى فـتى رام عــــرفانا ولم يحــر

وغيرهم فى راحة من هذا التعب . فنسأل الله بوجاهة وجه نبيه الكريم ومهـديه الفخيم أن يهدينا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آمين . ومع كونه عليه السلام مسمى فى الحقيقة بجميع اسماء رسول الله ﷺ اشتهر فيه (٨٠) ما اشتهر فى رسول الله ﷺ من اسميه محمد واحمد ولزوال الاشكال وإتضاح الحال ركبا وصنعا تركيبا مزجيا مع استقلال كل واحد منها فى الوضع بالتسمية ودلالته على المسمى واشتهر أيضا باسم المهدى كما فى الأخبار وهو بحسب الاصل مشتق من الهدى وهو تبصير الله عباده وتعريفهم طريق معرفته فيقروا بربوبيته . فالمهدى هو الذى هداه الله الى الحق وبه سمى المهدى عليه السلام وهو الذى كلامنا فيه فنسأل الله أن يمدنا بمدده ويجعلنا من عدده فان قلت ماأثر هداه الذى قام به مع ماترى من إماتة العلم وكسر مفاتيح أبوابه وهضم المنتسبين لجنابه فاعلم أن هداه فى نفسه لم ينازع فيه منازع ولا قارع فيه مقـارع اتفقت عليه كلمة الناس وهو أمر حاصل قبل ظهوره بالمهدية بلا التبـاس وأما أثره فى الناس فهو اشتغال عموم الخلق بالقواعد الخمس التى بنى عليها الاسلام اجمالا من غير تعمق وتسطع إذ ذاك طريق رسول الله ﷺ دون التعمق (٨١) الذى أحـدثه العلماء من البحث فى التوحيد وغيره يدلك على ذلك قـول الجلال السيوطى فى فتاويه مسئلة :

يامفرد باجتهـاد فى الأوان ويابحر الوفا والصفا والعلم والعمل

ماحد توحيدنا لله خالقنا سبحانه جل عن اين وعن مثل الجواب روينا باسـناد صحيح من طريق المزنى أن رجلا سأله عن شيء من الكلام فقال انى أكره هذا بل وانهى عنه كما نهى الشافعى فلقد سمعت الشافعى يقول سئل مالك عن الـكلام والتوحيد فقال مالك محال أن يظن بالنبى ﷺ أنه علم امته الاستنجاء ولم يعلمهم التوحيد فالتوحيد ماقاله النبى ﷺ أمرت أن اقاتل الناس حتى يقـولوا لا اله إلا الله فما عصم به المال والدم حقيقة التوحيد . هذا جـواب الامام مالك رضى الله عنه عن هذا السؤال وبه أجيب والله أعلم - اهـ . وقد ذكرنا فى البينات الجليـة سيرته ﷺ فى الوضوء والصلاة وغيرها فارجع اليه فاعتبر بهذا فيما ظهر به هـذا

الامام هل تجد فيه من مخالفة وخذ منه ماشئت من حل العقد التى ماهى (٨٢) إلا خيالات أوهام وليست بأفهام ولا مؤيدة بالهام وربك الفتاح العلام وفيما ذكرنا فى بحث اسمه كفاية فالذكى يسترسل بالاشارة الى اقصى غاية والغبى دون أن يفهم بالعبارة وعلى الله الهداية . واما خلقه فخلق رسول الله ﷺ ماعـدا ما استثنته حضرة ظهوره أى غير الوصف الذى لم يظهر فيه عليه السلام فهى مستثنى من شبهه لرسول الله ﷺ إذ حضرته عليه السلام تخصص ذلك العـام وتبين صحيح الاحاديث من ذوات الاستقام فبطلعة شمس تلك الحضرة اغنى الصباح عن المصباح والقاموس عن الصحاح وتلاشت الاشكالات التى تمسك بها أهل الضلالات وإذا عرفت أن صفته عليه السلام صفة رسول الله ﷺ فهو ليس بالطويل البائن ولا بالقصير ولا بالابيض الامهق غير أنه عليه السلام اسمر كما يأتى ولا بالجعد القطط ولا بالسبط فهو ﷺ ربعة حسن الجسم اذا مشى يتكفا بعيد مابين المنكبين شثن الكفين والقدمين ضخم الرأس ضخم الكراديس لم يكن (٨٣) بالمطهم ولا بالمكلثم وكان فى وجهه تدوير ادعج العينين أهدب الاشفار جليل المشاش والكتد اجرد إذا التفت التفت معا فخما مفخما يتلألأ وجهه تلألؤ القمر ليلة البدر واسع الجبين ازج الحواجب اقنى العينين له نور يعلوه يحسبه من لم يتأمله اشم كث اللحية سهل الخدين ضليع الفم مفلج الاسنان معتدل الخلق بادن متماسك سواء البطن والصدر عريض الصدر اشعر الذراعين والمنكبين وأعالى الصدر طويل الزندين رحب الراحة سائل الاطراف خمصان الاخمص ومسيح القدمين ينبوا عنهما الماء إذا زال زال قلقا يخطو تكفئا ويمشى هونا ذريع المشية خافض الطرف نظره الى الأرض أطول من نظره الى السماء جل نظره الملاحظة يسوق أصحابه ويبدر من لقى بالسلام اشكل العينين منهوس العقب فجميع ماذكرته أوصاف رسول الله ﷺ وهى موجودة فيه عليه السلام ماعدا ما استثنته حضرة ظهوره عليه السلام من نحو البياض المشرب بالحمرة فان المهدى عليه السلام ظهر اسمر وذلك منصوص عليه فى الآثار فيه فهو مستثنى من الشبه الخلقى كغيره مما لم يوجد (٨٤) فى رسول الله ﷺ ووجد فيه عليه السلام كما قدمنا وسمرته عليه السلام لاتشبه سمرة غيره تبرد الناظر وتبهج الخاطر بديهتها كافية فى الاعلام بأسراره الوافيـة

لو لم تكن فيه آيات مبينة ... كانت بديهته تنبيك بالخـبر

تشبه تلك السمرة سمرة هواء النيل بظل مائه الظاهرة فى اكنافه وسمائه فيها حلاوه وبها طلاوة وعليها من الجلالة مالا يعلم كنهه إلا الله تصبوا اليها الأرواح وتنخدع بها العيون وتحجم الاشباح جمال فى جلال وبهاء فى كمال لو رآه ابن الفرض لاملأ فيه قوله فى موروثه قبله بجمال سترته بجلال هام فاستعذب العذاب هناك ولو أوقعته الاقدار على تلك الصفات لقال قوله فى هاتيك الذات :

فارواحهم تصبو لمعنى جمالها واحداقهم من حسنها فى خديعه

لايزال الموصول به فى اشتياق اليه

والمقطرع عنه فى شوق قاضيين بهجوم الفناء عليه

كما قال :

ومابين شوق واشتياق فنيت فى تول بحظر أو تجل بحضرتى

فما سمرته عليه السلام إلا صورة السيادة فهى (٨٥) خضرة العرب الممدوحة مع زيادة خارقة للعادة ولمدحتها عندهم افتخر بها قائلهم فقال :

وأنا الاخضر من يعـرفنى اخضر الجلدة من بيت العرب

من يساجلنى يساجل ماجدا يملأ الدلو الى عقـد الركب

غير أنه ظهر بجزيرة من جزائر البحر النيل من بلاد السودان وكان أسعد الناس به أهل كوفان (كوفان كثبان الرمل والكوفه الرمل المجتمع) ولاريب فى كون كردفان التى ظهر بها هذا الامام ذات تلال من الرمل عظام ولعل اسم كردفان مغير كوفان فيكون الحديث ناصا على أن اسعد الناس به أهل ذاك البلد فما فى الآثار من أنه يظهر بجزائر البحر وأن أسعد الناس به أهل كوفان تحقق فيه بلا بهتان ثم هذا لاينافى أن يكون أسعد الناس به أيضا أهل الكوفة المعلومة أى ولو بأتباعه وخلفائه بعده فتأمل فى ذلك. ولجأ الى ماسه ومنه كان تأييده وأساس ماسه جبل صغير بتلك الجهات عند جبال قدير حيث نصره الملك القدير بلا حيلة ولا تدبير على كل ذى سلطان كبير وقد حصل له عليه السلام هناك من الآيات مايطول شرحه (٨٦) فاسئل عنه خبيرا من الثقات وقد دعى الى الله تعالى بحال لايطمع غـيره أن يطيعـه فيها بنوه واخـوانه فاذا الدهـر بما فيـه أنصاره وأعـوانه ولم تنهزم له راية وذلك من الأمـور التى لدعواه آية وليست الاضافة لادنى ملابسة فاسئل عما رمزت اليه من قرأ العلم

ولأبسه يزل عنك الإشكال وتفهم صحة المقال فتح بمجرد التكبير مالم تفتحه أيادي المسكنة والتدبير .

له همـــة لو استقبل بها ثوابت الجبـال لزالت
ولوأشار بها إلى السماء فى غير أوان الغيث لسالت

وناهيك باقباله على الله تعالى وادباره عما سواه وتقلبه فى آفاق الاعتبار آناء الليل واطراف النهار مع قلب خاشع وطرف دامع ونفس واجدة وحال متواجـــدة :

ثغور ابتسام فى ثغور بدامع شبيهان لايمتاز ذوى السبق منهما

وإذا رأيت تفريق جنود مملكته الانسانية لسعيها فى تدبيرات مصالح البرية رميت تدبيرات محي الدين وايقنت أنه خاتم الابرار والمقربين ومهدى رب العالمين وحققت ذلك بالقسم بكل يمين لا تأخذه فى الله لومة لائم ولايجنح لشيء من المآثم (٨٧ ، ٨٨) .

(٨٩) وبالجلة فخلقه القرآن كما هو خلق سيد الاكوان عليه الصلاة والسلام:

رتب تسقط الامانى حسرى دونها ما وراءهن وراء

ومبلغ القول فيه أنه الانسان الكامل والاسم الاعظم الذى تقدمت الاشارة اليه وحامله أنه على غاية الكمال من حيث صورته الخلقية والخلقية وسيرته المرضية وتفصيل ذلك عند رب البرية وقد امليت كتابا فى ذلك شميته البينات الجلية وهذه الملحة وهاتيك الآيات غاياتها بالنسبة إلى ذلك الجناب الاقدس بدايات فوقها نظر الناظر إلى غرة وجهة الباهر فى افادة ما انطوى عليه ذلك المشهد الزاهر وفيها ما هما عليه من القصور الكفاية لمن يشاهد هاتيك الصورة وتلك الآية :

وإذا البينات لم تغن شيئا فالتماس الهـــدى بهن عناء

ولا يجرى ببالك ويتلاعب بخيالك أن هذه الصفات غير موجودة فيه لعارض شيء من اضدادها لأن المعتبر الامور والصفات المتأصلة فيه لا العارضة فتأمل فى ذلك وفى هذا القدر كفاية .

ـــ ٨٧ ، ٨٨ ـــ صفحتان من صفحات الرسالة مفقودتان فى صورة الوثيقة المحفوظة فى دار الوثائق المركزية بالخرطوم والتى نقلت عنها .

خاتمة ـ نسأل الله حسن (٩٠) الخواتم فقد تقرر بهذا كله أن حضرة المهدى عليه السلام قد تجلت فى أوج سماء الظهور وانتشر بها فى جميع آفاق الأرض للخلق الحبور والسرور فطوى لنا معشر الخلق بتلك النعمة التى أزالت كل نقمة وبسطت كل رحمة وازالت كل زحمة ورفعت كل وخمة وكما تلا لاشعاع شمسها الباهرة فى آفاق الاكوان ضاع شذا مسكها فى كل مكان واندحض بباهر جلالها كل سلطان فلماذا يلتجىء المنكرون وبماذا يتمسك المغرورون وقد قطعت حبال تخيلاتهم وعادت هباء منثورا سرابات خزعبلاتهم وصار كثير منهم فى اظفار الآساد صريعا على الغبراء بدون وساد وأسرت نساؤهم وبناتهم وتنازلت إلى حضيض المذلة درجاتهم قضى الله على أمواتهم بالشقاء فآبوا إلى الخلود فى عذاب البقاء وعلى احيائهم بأنواع الهوان حتى انتهك الجوع وسائر انواع البلايا منهم الابدان فانا لله وانا اليه راجعون فاعتبروا يا أولى الابصار فى حال من عذبهم الله فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب (٩١) النار واعلموا أن الزمان قد استدار ومنجنون الحق على قطبه الأكبر قد سار ودار فسلموا اليه أمره فيكم قبل حلول الدمار ولا تفرطوا فى صغير من امره فان الصغائر بوقته كبار ولا تقل قد استند المنكرون إلى أمور معتمدة وأحاديث مسندة منها ما ذكره المجدى فى نصيحته من أن الامام عليه السلام أخبر بعدم تأثير الاسلحة النارية وقد أثرت فى كثير من البرية لأن المؤثر من له الالوهية وقد نشر الامام عليه السلام المناشير بأنه لا تأثير إلا للواحد القدير ومنها أنه لا يوقظ نائما ولا يسفك دما لان المنفى مالم يقتضه الشرع لاغيره مما يتعلق بالظالمين والكافرين ومنها أنه لايجوز تعدد الخلفاء وقد تقدم جوابه على أن الخليفة قبله لو ثبتت خلافته شرعا فهو على وجه النيابة عنه فى غيبته وبحضوره عليه السلام يكون له التصرف فيه ومنها أن المهدى يفتح القسطنطينية ورومية وجبال الديلم وهذا لا يرد من أصله لأنه متوجه لذلك ولو بخلفائه ومنها ما فى حديث أم سلمة من عدة أمور من ظهوره عند موت خليفته وهروبه إلى مكة ومنها إلى المدينة وأنه شاب اكحل العينين أزج (٩٢) الحاجبين أقنى الانف كث اللحية وجهه كالكوكب الدرى لونه عربى وجسمه اسرائيلى على خده الايمن خال وعلى يده اليمنى خال ويأتيه ابدال الشام وعصايب العراق الخ ما فى ذلك الحديث وغيره مما لم يوجد الآن فيه وأنه لا يعرفه غير الابدال والعصايب وأنه يولد بمكة ويظهر

بمكة معه راية رسول الله ﷺ وقيصه وسيفه وعلامات ونور وبيان وعلى رأسه ملك ينادى أن هذا المهدى فاتبعوه فاذا صلى العشاء نادى بأعلى صوته اذكركم الله أيها المؤمنون ومقامكم بين يدى ربكم فقد بعث الانبياء وانزل الكتب وأمركم أن لا تشركوا به شيئا وأن تحافظوا على طاعته وطاعة رسوله وأن تحيوا ما أحيا القرآن وتميتوا ما أمات وتكونوا أعوانا على الهدى ووزراء على التقوى فان الدنيا قد دنا فناؤها وزوالها وآذنت بالصرام عن إقبالها فانى أدعوكم إلى الله وإلى رسوله والعمل بكتابه واماتة الباطل واحياء السنة فاعلم أن حديث أم سلمة بما فيه قد تعرض له العوام فى تصيحته وأجاب عنه بما ألهمه الله تعالى والذى يجيب به العبد (٩٣، ٩٤).

---

٩٣ ، ٩٤ — صفحتان مفقودتان فى الوثيقة المنقول عنها النص .

(٣)

تعليق السلاوي

(نص التعليق الوارد في وثيقة المهدية عن العــوام)

(٩٥) بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الوالى الكريم والصلاة على سيدنا محمد وآله مع التسليم نحمدك اللهم على نعمائك ونصلى ونسلم على أشرف رسلك وانبيائك وآله وصحبه ولا سيما مهديه وحزبه وبعد فيقول ذو التقصير والمساوى عبد الغنى السلاوى لما كان انصح النصائح فى الهداية وانصع الرسائل فى واضحات المهدية وافجع الوسائل فى ردع أهـــل الضلالات الوقتية رسالة السيد الأجل الهمام الورع الكامل فى ارشاد الانام بما وقر فى صدره من محبة مهدى الله عليه السلام السيد احمد المشهور بلقبه الذى هو العوام فيا لله دره من متبحر فى لجج بحار المهدية غاص وعام وابرز الجواهر من اصدافها وأعان بها احباب الهداية الحادثين كما فعل ذلك فى اسلافها الأولين جمع واوجز واوعى وما ترك آثار مواردها لرائدها الذى يرتع فيها ويرعى ألتى فيها كل نازلة ورد عنها بجواب سديد افحم به أهل الغوص فى الاستشكالات القائلين هل من مزيد . تليت لدى مسامع مهدى الله وابتهج لصحة مقولها الكائن لوجه الله ودعا له غب السماع بالزلفى لدى الله (٩٦) وما ذاك إلا لخير به اراده الله وقررت بمجالس خليفته الأكبر الأنور الأفخر فى الهداية السيد المستند عبد الله وانشرح هو والخلفاء وكبار الأصحاب بلذيذ ما فيها من الحق الذى ليس لمتبع مهتد سواه ناهيك بها من رسالة فى السلوك واقتفاء أثر مهدى الله . احتوت على فرائد عقد مسبوك وكافيك فى فضلها ما تقدم لدى امام آخر الزمان ومهديه المبشر به سيد ولد عدنان وما تأخر منه لدى خليفته الاكبر الافخر المعظم الآن وفيما بعد الآن وساقيك من مواردها انامل غلمان الفاظها وفرائدها لدى استخراج معانى موائدها وحاميك عن تحايب الهوى واتباعك من غوى صحة تقولها الباعثة إلى قبولها وبها فى الهداية خذ وتمسك واقف أثرها . قد اسرعت وأخذت فى تقريظها لما شاهدت وسمعت من فضلها وتحظيظها رغبة فى انتشارها واقتفاء آثارها من كل الاصحاب الموجودين الآن والآتين ليوم المآب وبسر إمام الهدى الذى قد ظهر بعد أن كان موعودا به منتظرا بصحيحات أقول سيد البشر شروعى فى تقريظها وتحليلها وتطريزها نظما بعد (٩٧) موهوبات مدحها المسجع المنتثر حتى أجيد فيه القول المقبول المعتبر :

زهر الرسائل فى الهدى ان ما بدا   خذه وهم فيه بغـالى هيـام
وابهج به وأجل لحاظك فى صحيـ   ـح أدلة قطعت لديه خصام
وارتع بفكرك فى فنون رياضه   واسمع بسمعك رنة الأنغـام
واستنشقن من ريحه الزاكى ومل   طربا اليه بفـاضل الأعوام
وادع لمن أهدى الصحاب هدية   حسناء ترشدهم لجـالى كلام
واروى بسائح وبلها ونصائح   من قولهـا صحبـا سموا بامام
سامى الهدى مذ بان قد حاد الردى   عنا وقمنا فى قوى الاسلام
ألتى حميد العـزم نحـو محمـد   حتى أفاد رسالة الأعـــلام
فاقت وراقت فى الهداية واسما   لت للقلوب مباهج الأرقام
أبدى بها أقوى الدلائل فى اتبا   ع إمامنا المهـدى بدر تمـام
وأجاد فيهـــا من أدلته على   ما شاء ربى ماسكا بزمام
من شرع طه المصطفى ومؤيدا   خبر الامام بأسهم الأقلام
فالله يوليها الرضا مع صحب صد   يق الهدى دنيا ودار سلام
ولكشفها نصحا كتبت مؤرخا   جليت لنصح قوله العـــوام
٣٤٣ ٢٧٨ ٥٣٦ ١٤٨
= ١٣٠٥ هـ

ولقطعهـــا لظهاى قلت مؤرخا   ربى نصوص رسالة العـــوام
٢٣٠ ٢٣٦ ٦٩١ ١٤٨
= ١٣٠٥ هـ

(٤)

مقدمة طبعة رسالة زهراء «الآيات البينات»

(بنص المقدمة بقلم زهرا سنة ١٣٠٤ هـ / ١٨٨٧ م)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الوالى الكريم والصلاة على سيدنا محمد وآله مع التسليم أما بعد حمد من له الاحاطة والاحصا على نعمه التى لاتحصى ومننه التى لاتستقصى على من اطاع وعصى فيقول فقير ربه واسير ذنبه وخدين عيبه المتردى باوحال ريبه الذاهب غيبه فى شهوده وشهوده فى غيبه لتلاشى باله ببلباله واضمحلال اعقاله بخياله من فضل أفراد نوعه جهلا ووزرا ونقص عن ادناهم فضلا وحجرا عبدالله وابن عبده الحسين بن ابراهيم المشهور بزهرا لما كانح الزمان بظهور مهدى آخر الزمان وزهق الباطل وجاء الحق وفاض الاحسان ومن الله على ذوى الحى دون اصحاب اللى بالنعمة التى بهرت جلائل النعم واماطت عنهم غياهب الدياجى والظلم وكان ماكان مما تضيق عنه دائرة البيان ويقال فيه ليس فى الامكان ابدع مما كان ويشهد بذلك عن عيان ذوو الشهود والعرفان ويكل (٢) عن الافصاح بالنزر منه مصاقع البلغاء على مر الازمان وينشد فيه من سحر عينيك الامان الامان وسعد من أدركته العناية وخذل من احاطت به من نفسه والشيطن الغواية وفقنا الله تعالى وله المنة على ما أظهره من النعم وافيه لتأليف رسالة وسميناها بالآيات البينات فى ظهور مهدى آخر الزمان وغاية الغايات وهى تسع كآيات موسى عليه السلام فمن افترى فيها بعد اظهارها الحق من فيها فقد كفر واساء ولا كلام فيجب على كل من أراد سلامة نفسه أن يصحبها ويتدبر معانيها ويميط عن قلبه غواشى الوهم ويقطف ثمار مجانيها فانها جنة ذات قطوف دانية وان كانت حروفا فى طروس واهية . وقد وجدت تلك الرسالة نفحة القبول بعرضها على المهدى عليه السلام فاذن فيها وهو متواتر عن الثقات منقول ثم ترشحت تلك النفحة العظمى بأخرى هى مثلها فى القبول ولقائل أن يقول هى أحرى فكانت بتلك اللحظات بمشيئة الله تعالى من العمل المقبول (٣) ولا حكم على الله تعالى بشىء اذله الحكم فيمن قال وما يقول وإنما هو عند الظن والظن فوق ذلك والواسطة فيما هنالك الرسول ﷺ وشرف وكرم فالحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات وتتزايد البركات والصلاة والسلام على نقطة دائرة الكائنات وعلى آله وأصحاب السادات وعلى من تبعهم باحسان إلى

يوم الدين كان من كان وعلى مهديه الذى قفى أثر نبيه ﷺ ثم على خليفة المهدى وارث مقامه ما هو أهله ولائق بعنائه فى الله وجهده وقيامه ثم على بقية الخلفا وعلى أنصار الدين ومن بعهده وفى وحسبنا الله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين .

ثم (٤) ولما انتهى الطبع إلى الآخر ارخا له الاخوان الراقيان ذروة الفضائل والمفاخر اللذان يغنى عن وصف كمالها بالنثر المنشى وبالشعر الناظم محمد والطيب ابنا احمد بن هاشم باشعار تدل على عروجها معالى المعالم .

— لم أجد فى تسجيل القصائد المشار اليها عاليا ـ وهى ثلاث قصائد قصيرة ـ ما يفيد البحث ، فتغاضيت عن طبعها.

(٥)

الآيات البينـــــات

فى ظهور مهدى آخر الزمان وغاية الغـــايات

(نص الرسالة فى طبعتها الحجرية عام ١٨٨٧)

(١) هذه الرسالة المسماة بالآيات البينات فى ظهور مهدى آخر الزمان وغاية الغايات لجامعها

ـ الحسين بن إبراهيم زهرا ـ عفى عنه آمين .

(٢) بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الوالى الكريم والصلاة على سيدنا محمد وآله مع التسليم أما بعد فلما نادت ألسن الاكوان بظهور المهدى المنتظر وتقررت ما نادت به عند كل ذى لب خلا عن الفتن ما بطن منها وماظهر وجاء الحق وزهق الباطل وجنده فى سجن المهالك الخصر وتفاقم الأمر واعتاص الظاهر على من سبر واختبر وكم من آية يمرون عليها معرضين ومالهم بها معتبر وذلك بمشيئة من يفعل ما يشاء ولا بأس ولا ضرر هؤلاء (٣) إلى الجنة وهؤلاء إلى النار ولا مبالاة كما ورد بذلك الخبر أردت أن أملى من البينات الجلية ماينبىء من التى السمع وهو شهيد عن نزر من علامات المهدية ليكون قياسا إلى حل ماتضمنته من الامور الخفيه عند عميان البرية حذرا من وقوعهم فى مهاوى البلية فان الهداية إلى الصراط المستقيم خلق من اخلاق البر الرحيم وسيرة الانبياء وطريق الاصفياء وتهالك فيها الاوائل والاواخر واماطوا عن وجوهها الحظائر والستائر وعليها أسست المهدية ودعت إلى مواردها الشهية كل البرية . فقلت وأنا العبد المفتقر إلى البر الرحيم الحسين المشهور بزهرا سليل إبراهيم أول ما أملاه المالك على العبد من ذلك حمدا لله على آلائه وشكره على نعمائه وان كان لا يلحقها الحد ولا ينتهى إلى آخرها العد ومن أكبرها ظهور القائم بأمر الله الخاتم لاولياء الله الامام محمد المهدى المنتظر ابن السيد عبد الله (٤) عليه السلام وله التأييد من الملك العلام فى كل حال وشان ومقام ثم على خلاصة خاصة المخلوقات قثم جوامع الكمالات أكمل أنواع الصلوات وأشرف التسليمات سيدنا محمد روح الوجود وعين الشهود وحبيب الملك المعبود الذى جعلت قرة عينه فى السجود وازال عن الغيب غياهب الريب بما ابداه فى هذا الفرد المحمود فيه إلى الله تعالى نستشفع فيما نحن عليه ونستقيل من جملة ما تميل نفوسنا اليه ونتضرع إلى الله به بين يديه عسى أن نندرج فى حزب الله تعالى المحفوظين المحظوظين لديه وأن نكون من مهديه عليه السلام أقرب من كل قريب مجيب وهو

حسبنا ونعم الوكيل وعليه فى كل الاحوال التعويل . اعلموا أيها الاخوان أن الله تعالى هو فى كل يوم فى شأن ومن أجل فنون شئونه ظهور مهدى الزمان فانه الآية الكبرى والبرهان الذى علا كل برهان والنعمة التى دونها كل نعمة جاد (٥) بها المنان طالما انتظره ذوو العرفان فى غابر الزمان وتعطشت بظهوره افئدة أولات الاحسان فى كل مكان وهم بنعمة ظهوره أحرى بحسب الحال والعلم والدين وقوة الجنان وما خصنا الله معاشر المتأخرين بظهوره الا لخير كسرنا وقلة ذات يدنا وخلونا من الاديان وذلك من الفضل العظيم الذى لايقدر قدره ولا تنال ذرى شكره ايادى الانسان فدونكم العلم بأن الله لا يقدر قدره ولا يدرك شكره يعطى الجزيل بلا سابقة ولا لاحقة احسان واغتبطوا بالاستغراق فى محبة هذا الامام فانه خليفة نبيكم عليه الصلاة والسلام ولا ترتكبوا ما يزعزع المحبة ولا تسألوا عما أشار به اليكم فان السؤال عن ذلك سبة كيف وقد قال رسول الله ﷺ فى حقه يقفو أثرى لا يخطىء فقوله ﷺ هذا فى حقه عليه السلام لعصمته عن الخطأ معطى فان اشتبه عليكم منه أمر فاعلموا انكم فى عمى من أسراره وعلى غاية البعد ونهاية القصور عن (٦) أول أطواره وما أحقه بقول القائل :

دعوه لا تلوموه دعــــوه فقد علم الذى لا تعلموه

رأى علم الهدى فما اليه وطالب مطلبا لم تطلبـــوه

والله الهادى وعليه اعتمادى واليه استنادى وهاكم من سيرته جملة كافية وشهادة وافية لا يستريب بعدها إلا ذو صفقة خاسرة ونهبة قاصرة لا خلاق له فى الآخرة واذكر فى خلالها على سبيل المسايرة فى ميدان المخابرة ادوية أمراض واجوبة اعتراضات عراض وافية بتراض عسى أن تنفع وعند الله تعالى فى أصحاب الانكار تشفع فيرجعون بها إلى الله تعالى رجوع الطير إلى وكره والحوت إلى بحره والثقيل إلى أرضه والجسم إلى طوله وعرضه . فاقول قد تكرر وتقرر بعد الاختبار والاعتبار بما لا مزيد عليه أن من تظاهر بالمهدية عند البرية هو حامل الويتها السنية ورب رتبتها العلية إذ مجموع ما فى الاحاديث النبوية والآثار السلفية والفيوضات الكشفية مما حوته الدفاتر (٧) الاسلامية فى وصفه أنه كامل فى خلقه وأخلاقه وحكيم فى أقواله وأفعاله وحق فى ذاتياته وعرضياته وأحواله والمشاهدة أفادتنا ذلك كله فيه ورمزت إلى أنه فوق بما لانهاية له وليس بعد العيان بيان إذ خلقه زاهر وخلقه عظيم فاخر وقوله باهر

وفعله ظاهر وجنده قاهر وعلى نهجه القويم ساير وفى إقتفاء آثاره ساهر فهو المهدى فى خلقه وأخلاقه وأفعاله وأقواله وجملة أحواله ثبت أنه من ولد فاطمة رضى الله عنها وجده الحسن رضى الله تعالى عنه وواطىء اسمه اسم رسول الله ﷺ أجلى الجبهة أقنى الأنف يعدل فى الرعية ويفصل فى القضيه ويعطى ما لا يدخل فى حساب من خيرات الدنيا والآخرة خرج على فترة من الدين وذاع الله تعالى به مالم يذع بالقرآن أصبح الدهر منه فى علم وكرم وشجاعة بعد مسائه فى جهل وبخل وجبن مشى النصر بين يديه كما ترى أفرق الثنايا به كحل جرت الملاحم بين يديه وظهرت مع الشمس آية كما هو من علاماته وطلع النجم ذو الذنب (٨) من المشرق وهو من علاماته وأقبلت ألوية المغرب ومقدمها واشتد الأمر على العمال كما ترى وكل ذلك من علاماته ومنها أن بلسانه ثقلا طبيعيا أخبرنى هو عليه السلام به وقال لى طلاقة لسانى المسموعة عارضة بسبب الالهام وبه خال أخبرنى هو به وقال أنه ظهر زمن الولادة واختفى ثم ظهر وفى ظاهر كفه الأيمن سواد رأيته بعينى وفى الكتب انه من علاماته وكثرة بكائه معلومة عند الكافة وفى الآثار أنها من علاماته ومن علاماته إيواء الخلق إليه كما تأوى النحل إلى يعسوبها وذلك ظاهر ومنها كونه أزيل الفخذين أى متباعد ما بينهما وهو حاصل فيه لم يتجاوز أثر رسول الله ﷺ يحمل الكل ويقوى الضعيف فى الحق ويقرى الضيف ويعين على نوائب الحق يفعل مايقول ويقول مايعلم ويعلم مايشهد له ملك يسدده أباد الظلم وأهله وأقام الدين ونفخ الروح فى الاسلام وأعزه بعد ذل وأحياه بعد موت ودعا إلى الله بالسيف وقتل من أبى ومن نازعه خذله الله تعالى . أخبر هو عليه السلام (٩) بذلك إبتداء وطابق خبره الواقع وأظهر من الدين ماهو عليه فى نفسه ما لو كان رسول الله ﷺ حيا لحكم به ورفع المذاهب ولم يبق إلا الدين الخالص وعاداه مقلدة العلماء وهو من علاماته لمخالفة مذاهب أئمتهم فانضم غالبهم والعياذ بالله إلى الكفرة ورضوا بالكفر بعد الايمان ودخل تحت حكمه قليل منهم خوفا من سيفه وصولته ورغبة بما لديه فما من عالم من مقلدة العلماء فى ظنى إلا وهو متلبس بأحد هذين الأمرين فنسأل الله الحماية والرعاية آمين . فرح به العامة أكثر من الخاصة والقرآن لديه حاكم والسيف مبيد أشار إلى أغلب ذلك من نعوته المذكورة ابن العربى فى فتوحاته . وذكر بعد ذلك من نعوته تسعة أمور لا بد من استقصائها قال فى بيانها ومن أسرار علم وزرائه

قوله تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين وهم على أقدام رجال من الصحابة صدقوا ما عاهدوا الله عليه قال فاعطاهم الله تعالى فى هذه الآية فضل علم الصدق (١٠) حالا وذوقا فعلموا أن الصدق سيف الله فى الأرض ما قام باحد ولا اتصف به واحد إلا نصره الله تعالى قال فانتصر أخوا الصدق حيث كان يتبعه قال وعلى هذا القدر وزراء المهدى وهذا الذى يقررونه فى نفوس أصحاب المهدى ـ اه . المراد منها بحذف والمقصود من إملائها الشهادة على وجود علامة المهدية فى أصحابه لانا شاهدنا كثيرا منهم متصفا بالصدق بحقية ما هو عليه من العقد والقول والفعل ايمانا لا يتزلزل بشىء من عواصف الاهوال حتى استخفوا الموت الذى هو غاية نقطة الكرب بأى وجه كان وعلى أى جنب وفى أى محل وصار قولهم فى شان الله شعارا لهم وفى الآثار أن شعار أصحاب المهدى عليه السلام قولهم أمت أمت وقولهم فى شأن الله تعالى بمعناه أى أمت العدو الكافر فى شأن الله تعالى أو أمت نفسك فى شأن الله تعالى قال الله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون ـ الآية . ويتحقق بعد (١١) ان شاء الله تعالى لفظا ومعنى كسائر العلامات التى لم تحصل وأنت إذا نظرت اليه عليه السلام ورأيت حاله وسمعت مقاله تجده مستغرقا فى الموت مغريا أصحابه عليه آناء الليل واطراف النهار كانه مرسل من ملك تأنق فى مأدبة وطلب توجه العامه اليها لايفرق بين عدو وحبيب ولا بين غريب وقريب علما بان الخير فى الآخرة وفى إحراز درجاتها الفاخرة . وذكر فى الفتوحات أيضا من جملة ما يتصف به عليه السلام نفوذ البصر ليكون دعاؤه إلى الله تعالى على بصيرة قال ومن حكم نفوذ البصر أن يدرك الارواح النورية والنارية من غير إرادة من الارواح ولا ظهور ولا تصور قال ومن نفوذ البصر إدراك المعانى المتجسدة فيعرف أى معنى ذلك المتجسد من غير توقف ـ اه . بحذف أقول لا ريب فى اتصافه عليه السلام بنفوذ البصر اخبر عليه السلام بأن معه من أرواح الأموات كذا وبأن الملائكة عليهم السلام معه وكذا الجن وهذه هى الأرواح (١٢) النورية والنارية وقد تقرر اخباره عليه السلام بذلك عند سائر البرية ولا يعلمون أنها من علامات المهدية ومن هنا يعلم أنه لا يخطئ فى معاملة الناس من حيث الأحكام المتوجهة اليهم منه لأنه ربما يعاملهم بما يراه من المعانى المتجسدة المنسوبة اليهم لانه يدركها ويدرك نسبتها اليهم أيضا فيكون ماذونا فى

الباطن لا يقال الاذن الباطنى غير معتبر فى الاحكام الشرعية فلا يسوغ العمل بمقتضاه لأنا نقول للعموم مات خصوصات بأحوال وأوقات تقتضى أحكاما خاصة تختص بأشخاص مخصوصين فلا يحكم على كل الآخرين بكل أحكام الأولين ولا على الأطراف بكل أحكام الاشراف ولا على العلماء باحكام الجهلاء وليس حكم حال الكدر كحكم حال الصفاء والمقام طويل الذيل عريض الأطراف أشار له أهل الحقائق برموز استندوا فيها إلى أصول قرآنية وأحاديث (١٣) نبوية . وقال ومن صفته عليه السلام الالقاء الالهى وهو المراد من الوحى فى قوله تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب وفسره بأن ما يقع فى القلب الفاء من الله تعالى على جهة الحديث فيحصل له من ذلك علم بأمر ما وهو الذى تضمنه ذلك الحديث وان لم يكن كذلك فليس بوحى ولا خطاب ـ اه المراد منه . أقول هذه الصفة موجودة فيه عليه السلام أخبرنى بانه ملهم وفى منشور الخلع الصادر منه عليه السلام الحاكم فيه بأنه غير طلاق إذا لم يتلفظ بالطلاق أنه حكم فيه بالهام ومن معرفة الخطاب الالهى يستفاد علمه بالترجمة عن الله تعالى وهو التعبير عما يلقيه الله تعالى فى قلبه من الكلام باللفظ أو فادته بالكتابة فروح تلك الصورة اللفظية أو الرقمية كلام الله تعالى لاغير والصورة ترجمة عنه فيستفاد من هذا أن جملة المنشورات الصادرة منه عليه السلام ترجمة عن كلام الله تعالى الذى يلقيه اليه فى قلبه وأن أرواح تلك المنشورات كلام الله تعالى فيجب (١٤) حيئذ وجوبا مؤكدا العمل بذلك وجعله فى المرتبة العالية من الاعتناء به والاعتبار له ونقاء وحفظه لما علمت أن روحه كلام الله تعالى ولكن يجب فهمه وإدراكه على وجهه الذى ورد لافادته وذلك حظ العلماء الامناء الذين يفهمون معانى الكتاب والسنة لأنه راجع اليهما جزما من غــــير شك ولا ريب لأنه يقفو أثر رسول الله ﷺ لا يتجاوزه فاذا فهم العالم الأمين من منشور مخالفه فالخطأ فى فهمه أو فى الكتابة أو يحمل المنشور على أنه لم يرد منه عليه السلام ان لم يثبت عنه بوجه صحيح أو يحمله على أنه قضية عين اقتضاها أمر خاص لايمكن فيه غيرها أو يفوض العلم إلى الله تعالى ويأتى مزيد لهذا إن شاء الله تعالى. وفهم من قولنا وذلك حظ العلماء الامناء أن الجهال لامدخل لهم فى ذلك وأن العلماء غير الأمناء أسوأ حالا منهم كما تأتى الاشارة إليه إن شاء الله تعالى فافهم ذلك . قال ومن صفته تعيين المراتب لولاة الأمر وفسره بأنه العلم بما تستحقه كل مرتبة من

المصالح التى خلقت لها فيزن (١٥) من يريد أن يوليه بالمرتبة فان ساوى أو رجح ولاه وإلا فلا لأنه حيث نقص عن المرتبة يجور بلا شك وهو أصل الجور فى الولاة قال ومن المحال عندنا أن يعلم ويعدل عن حكم علمه جملة واحدة وهو جائز عند علماء الرسوم وهى مسألة صعبة ولهذا يكون المهدى يملاها قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما قال والمراتب ثلاثة وهى التى ينفذ فيهـا حكم الحاكم الدماء والأعراض والأموال فيعلم ماتطلبه كل مرتبة من الحكم الالهى المشروع وينظر فى الناس فان رأى أنه جمع ماتطلبه تلك المرتبة نظر فى مزاج ذلك الجامع فان رآه يتصرف تحت حكم العلم علم أنه عاقل فولاه وإن رآه يحكم على علمه وأن علمه مقهور تحت حكم شهوته لم يوله مع علمه بالحكم قال بعض الملوك لبعض جلسائه من ترى أن أولى أمور الناس قال ول على أمور الناس رجلا عاقلا فان العاقل يستبرىء لنفسه فان كان عالما حكم بما علم وإن لم يكن عالما بتلك الواقعة حكم عليه عقله أن يسأل من يدرى الحكم الإلهى المشروع فى تلك الواقعة فاذا عرفه حكم فيها فهذه (١٦) فائدة العقل فان كثيرا ممن ينتمى إلى الدين والعلم الرسمى تحكم شهواتهم عليهم والعاقل ليس كذلك فان العقل يأبى إلا الفضائل فانه يقيد صاحبه عن التصرف فيما لاينبغى ولهذا سمى عقلا من العقال ـ ا هـ. المراد منه قوله ولهذا يكون المهدى يملؤها قسطا أى لعلمه بتعيين المراتب لولاة الأمر ولا يختلج فى صدرك أن هـذا الوصف غير موجود فيه عليه السلام لمـا تراه من بعض العمـال وعدم استقامتهم فى العمال فان رؤيتك عدم استقامتهم فى المعاملة للناس من انحراف الناس كما تكونوا يول عليكم ففى بعض الكتب عن الله تعالى أن الله ملك الملوك قلوب الملوك ونواصيهم بيدى فان العباد أطاعونى جعلتهم لهم رحمة وان العباد عصونى جعلتهم عليهم عقوبة فلاتشتغلوا بسب الملوك ولكن توبوا إلى أعطفهم عليكم وهو معنى الحديث المذكور هذا إن كان العامل غير مستقيم فى المعاملة كما ذكرت أو من انحراف عقلك لعدم رؤيتك الحق حقا إن لم يكن العامل منحرفا فى نفس الأمر. فدقق الفكر وأعد النظر ولاتزن على الله تعالى (١٧) فان لكل شخص حكما يخصه ومعاملة يقتضيها حاله كما أشرنا إلى ذلك سابقا فيحتمل أن يكون ماتراه من العمال عين الحكم فى عين ذلك المعامل فى نفس الأمر تحدث للناس أقضيـة بقدر ما أحدثوا من الفجور وإياك واستباحة محارم الله تعالى والتهاون بالشريعة فانها الصراط المستقيم والحذر من

الانكار على العمال ببادى الرأى وعدم التثبت ودامت حضرتك محفوظة من كل مايشين أو يخل بشيء من أمور الدين . وقوله فان العلم عندنا يقتضى العمل ولابد وإلا فليس بعلم وإن ظهر بصورة علم لأن شرط العلم أن يكون ربه بحال لايعدل بها عن مقتضاه فان خلا عن هذا الحال فهو علم صورى وشبح خيالى بمثابة السراب لاروح فيه ولاتتم الصورة إلا بأرواحها فتأمل فى ذلك تجدنا معاشر المنتسبين إلى العلم الرسمى مساكين ذوى متربة عن العلم جملة واحدة وتجدنا مع الجهال فى سور واحد وعلى بساط واحد غير أن الجهال أحسن حالا منا من حيث أنهم معترفون (١٨) بجهلهم وعالمون به ونحن لسنا كذلك فجهلهم بسيط وجهلنا مركب ومن هذا تفهم الحكمة فى إختصاصهم بالنظر إليهم فى المهدية ومراعاتهم زيادة على المنتسبين إلى العلم الرسمى إذ فيه تنزيل الناس منازلهم وذلك أمر شرعى وحكم مرعى وهو من العلم بتعيين المراتب اتصفت به المهدية لأنه من صفاتها المذكورة فى الفتوحات المكية فان قلت قد أعظمت الفرية بلا مرية وجئت إدا وجزت حدا وفرطت جدا حيث فضلت أهل الجهل على العلماء والقرآن والحديث من التنويه بقدر العلم والعلماء مايضيق عنه نطاق البيان فاعلم إن كنت من المنصفين أن الوسائل إنمـــا تطلب لمقاصدها فان خلت عن إعتبار مقاصدها فلا عبرة بها ألا ترى أن العقل والسمع والبصر وبقية المدارك إذا أهمل صاحبها ثمراتها المترتبة عليها وصار بحيث لا يعقل ولايسمع ولايبصر كانت هى والعدم سواء وكان المتصف بها أسوأ حالا من فاقدها أصلا لعدم تفريطه باضاعة مثل هذه الجواهر التى يجب حفظها والاغتباط بها (١٩) عند كل ماهو بخلاف هذا فانه بمثابة من عمد إلى السبع السيارة وأخلى الأفلاك السبع منها وأضاع الحكمة المترتبة عليها هل ترى لافساد هذا من معادل ولذا قال الله تعالى فيمن هذا شأنه صم بكم عمى فهم لايعقلون وقال تعالى إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل هذا هو الحق فنحن نواجزك عليه . وأيضا ظهر لى من وجوه الحكمة فى تقديم الجهال عليهم فى المهدية إتصاف العوام بالقبول لفراغ ألواح أذهانهم عن نقوش تمنع من ظهور الكتابة فيها بخلاف هؤلاء فان ألواح أذهانهم مشحونة برسوم لايعمل فيها إلا مكانس قوية من إرادة الهية توجدها بعد فوت وتنشرها بعد موت ولذا شاع فى المهدية الأمر بالتخلى عن العلوم الرسمية وقصة القطب الشاذلى رضى الله عنه مع أستاذه ابن بشيش شاهدة بذلك ومعلنة بسطها هنالك فالعلوم

الناغعة علوم تنزل غيثها من سماء العلوم الالهيـة فانبتت فى أرض القلوب ثمرات المعارف العلية ونتجت عنها الأعمال المرضية وماسواها فحشيش يابس تهب عليه عن قريب كوانس(٢٠) الرياح فلاتبقى له باقية ومع هذا كله فالواجب عليكم أيها الأخوان والسادات والأنصار والأعوان جعـل صور العلماء من قلوبكم بمكان احتراما لمـا عندهم من العرفان وتعظيما لمـا اشتملوا عليه من أحكام السنة والقرآن فان انتهاك حرماتهم يؤدى إلى اضرار العوام فيستخفون بالدين غاية الاستخفاف ويكون الحق منهم على طرف من الأطراف وقد سمـع من الأطراف فى هذه الأيام أمور جسام هائلة لايؤمن عليهم من إرتكابها غائـــلة فالإنصاف أن لايؤاخذوا إلا بالظاهر من الشرعيات وأن لايعاملوا إلا بصـــور الاجلال والاكرامات . إن قلت قد اشتهر عن الامام عليه السلام وخليفته الأكبر رضى الله عنه أنهما أمرا بالقاء كتب الفقه فى الآبار والبحـار وبحرقهن بالنار مع أنهن صورالدين ومتمسك المؤمنين من السلف والخلف بيقين والأمة لاتجتمع على ضلالة كما هو نص الكتاب والأحاديث النبوية ففى أى مكان من بسيط قلبك ومديد لبك تضع هذا (٢١) الخطب الجسيم والأمر الهايل العظيم فاعلم أرشدنى الله وإياك إلى الصواب وجعلنى وإياك ممن اعتصم بالسنة والكتاب أنه لا أثر بعد عين ولا ظن بعد يقين إنما يتمسك بالآثار عند خفـاء الأعيان وبالظنون عنـد فقد قاطع البرهان وبالمهدية ظهرت العين وزال عن طلاب الضوالع البين فظهر خالص الدين بعد أن كانوا بالآثار متمسكين فائمة المذاهب رضى الله عنهم هدوا إلى الطريق المستقيم بالآثار الدالة عليه فسار بها الناس إلى أن وصلوا إلى الطريقة الجادة التى لاتتشعب منها شعب ولاينفصل منها طرق ولايتوهم فيها متوهم وسواء فيها العالم والجاهل وهى طريق المهدى أترى يسوغ لهم بعد هذا الرجوع إلى الآثار فـكن من أهـل الاعتبـار فمذاهب الأئمـة رضى الله عنهم آثار وعلامات دالة على الهدى ومذهب المهدى عليه السلام عين الهـدى لأنه المهـدى فيجب أن يكون ما عليـه عين الهدى وصريح الحق وإن كان الجميع على هدى من ربهم بل الأمر باحراق الكتب الفقهية والجرأة على ذلك مع ماهى عليه من الاجلال (٢٢) والاحترام وتلقى القبول لها من الخاص والعام ومع كونها أصول الديانة وفى المرتبة العالية من المكانة اكبر دليل وأعظم شاهد جليل على مكنة هذا الامام من الهدايه

وتوغله فيها الى الغاية التى ما بعدها غاية إذ لا يجترىء على مثل هذا الأمر مع ماهو عليه مما أشرنا اليه من العزة والنفاسة إلا ذو يد ملاء من مثاله وأعظم منه مع يقين منه بذلك وعلم بأنه متمكن مما عند المالك ففيه أكبر شاهد عن دعواه إذ لا يقع مثل هذا إلا ممن لا يمكن أن يعبر عن قوته فى دعواه ولا قوة لأحد إلا بالتوثق من الله وخصوصا فى الأمور العظام والخطوب الجسام كيف يقع ذلك من ذى تعقل إن لم يكن له فى الحقايق الآلهية توغل هذا لا يكون وأقول بعد هذا كله حيث كانت قلوب العلماء مريضة ودعاويهم فى العلوم عريضه وهذا الأمر يشوش منهم العقول ويوجب النفرة والذهول فالمنبغى عدم التعرض لهم بما يضر باعتقادهم لطفا بهم وخوفا عليهم من النكران الآيل بهم والعياذ بالله الى الكفران إذ الوقت حاكم (٢٣) بنسخها وتركها فتركها وإذهابها على حد سواء فى عدم الالتفات اليها بعد ظهور الامام غير أن تركها فيه من اللطف بالعلماء ما أشرنا اليه والأمر مفوض وما جرأنا على ماذكرنا إلا لطف الامام وشفقته على جميع الانام وضيق الصدور عن قبول مثل هذه الأمور لكونها فى أسر التقليد من أزمنة متطاولة ودهر مديد فكان لنا معاشر علماء الرسوم المقلدين بمثابة الطبع بيقين وحجاب الطبع أقوى حجاب . وقال فى الفتوحات ومن صفة المهدى أيضا الرحمة فى الغضب بأن لا يعاقب إلا فى حد مشروع أو تعزيز فهذه رحمة فى غضب لما يترتب على هذه المعاقبة من الزجر والجبر فلا يغضب إلا لله ولا يتعدى فى غضبه إقامة حدود الله تعالى التى شرعها ويزول غضبه باقامتها عليه ـ اه . أى والمهدى عليه السلام متصف بهذا الوصف بلا ريبة للعلم بأنه إنما يغضب الله ويرضى لرضاه قال ومن صفته علم مايحتاج اليه الملك من الارزاق فهو إن يعلم أصناف العالم وليس إلا إنسان عالم الصور وعالم الانفس المدبره(٢٤) لهذه الصور فيما يتصرفون فيه من حركة وسكون قال ولكل رزق يوافقه من معقول ومحسوس فاذا علم الامام ذلك لا يزال يقيم جماعة يتلون آيات الله آناء الليل وأطراف النهار فهى الارزاق المعقولة وأما المحسوسة فما تقوم به البنية من المطعومات والمشروبات وتنحصر فى بقيت الله أى ما اذن فيه شرعا . ان قلت قد أهمل الامام عليه السلام الالتفات الى الارزاق المحسوسة جملة واحدة مع أن الالتفات اليها من الواجبات بيقين باتفاق أهل الدين لتوقف الاستقامة عليها وهى من الكليات التى لم تهمل فى شريعة من الشرايع وأما

الأرزاق المعقولة فمحفوظة الى الغاية . فالجواب أنه عليه السلام لم يهمل ذلك ولا أمر باهماله أحدا والمنشورات الصادرة منه عليه السلام بالتخلى عن الدنيا متوجهة الى ماوراء الأمور التى لابد منها فى تقويم البنية وذلك لأن غالب الناس إنما كانت أنظارهم فى التوسع فى الدنيا وفى ذلك صرفوا غاية وسعهم وتركوا أمور الآخرة وراء ظهورهم كما (٢٥) تراهم نصب عينيك فنهاهم عنها من حيث ذلك لا مطلقا ضرورة.ان الزائد على الأمور الضرورية الأغلب فيه أنه إسراف مع أنه شاغل عن أهم المهات وكل الواجبات وأما ماتدعوا اليه الضرورة من مطلق مايحفظ على العبد وجوده فى أيام حياته فهذا لم ينه عنه وهذا ظاهر بين وتخصيص عموم النهى الواقع منه عليه السلام به متعين على أن العامة لو فتح لهم باب الاشتغال بالدنيا لابتهلوا فيها غاية الابتهال وأهملوا جملة اللوازم الشرعية لانهم ينزعون الى مألوفات نفوسهم فلا يرفعون بغيرها راسا . وبالجملة كل أمر موجه من الامام يحمل على محامل يقبلها المقام أو يفوض أمره الى الملك العلام ولايؤخذ بظاهره إن كان مصادما الشريعة المحمدية مالم ينص الامام على ذلك فيحمل أنه من إرتكاب أخف الضررين إذ فى ابقائها اماتة أحكام الامام مع أنها قطعية (٢٦) وأحكام الكتب ظنية فضرر إحراقها وإغراقها الذى هو فوت أحكام الشريعة فى الجملة دون ذلك. ويحتمل أن أمره بالاحراق استكشافا لما عند أصحابه من اليقين بما عنده والاعتماد عليه أو عدم اليقين ويحتمل أنه إنما أمر بذلك ليعلم أنه نافذ الكلمة فى كل مايشير اليه وان كان ماكان إذ لا أكبر من هذا الامر فى كل مكان فيفهمون من نفوذ أمره فيه نفوذ أمره فى كل شىء بلا توقف والله أعلم . وقال فى الفتوحات ومن علومه عليه السلام علم تداخل الامور بعضها على بعض قال فى العلوم العلم النظرى وفى الأمور الحسية النكاح الحيوانى والنباتى قال فاذا علم الامام ذلك لم يدخل عليه شبهة فى حكمه لانه لايحكم إلا بما يلقيه عليه الملك من عند الله وهو الشرع الحقيقى المحمدى الذى لو كان محمد ﷺ حيا ورفعت اليه تلك النازلة لم يحكم فيها إلا بما حكم به هذا الامام فيعلمه الله أن هذا هو الشرع المحمدى فيحرم عليه القياس مع وجود النصوص التى منحه الله اياها قال رسول الله ﷺ يقفوا أثرى لا يخطى. فعرفنا أنه متبع (٢٧) لا مبتدع وأنه معصوم ولا معنى لعصمته فى الحكم إلا أنه لا يخطي فان حكم رسول الله ﷺ لا ينسب اليه خطأ فانه لا ينطق عن الهوى إن

هو إلا وحى يوحى كما أنه لا يسوغ له القياس فى موضع يكون الرسول ﷺ فيه موجود أو أهل الكشف عندهم النبى ﷺ موجود فلا يأخذون الحكم إلا عنه ولهذا الفقير الصادق لا ينتمى إلى مذهب إنما هو مع الرسول الذى هو مشهود له كما أن الرسول مع الوحى الذى ينزل عليه فينزل على قلوب الفقراء الصادقين من الله تعالى التعريف بحكم النوازل أنه حكم الشرع الذى بعث به رسول الله ﷺ واصحاب علم الرسوم ليست لهم هذه المرتبة لما اكبوا عليه من حب المال والرياسة والتقدم على عباد الله تعالى وافتقار العامة اليهم فلا يفلحون فى انفسهم ولا يفلح بهم وهى حالة فقهاء الزمان الراغبين فى المناصب من قضاء وشهادة وحسبة وتدريس وأما المنتمون منهم للدين فيجمعون اكتافهم وينظرون (٢٨) إلى الناس من طرف خفى نظر الخاشع ويحركون شفاههم بالذكر ليعلم الناظر اليهم أنهم ذاكرون ويتعجمون فى كلامهم ويتشدقون ويغلب عليهم رعونات النفس وقلوبهم قلوب الذئاب لا ينظر الله اليهم هذا حال المتدينين المتقين منهم الذين هم قرناء الشيطان لا حاجة لله بهم لبسوا للناس جلود الضأن من اللين اخوان العلانية أعداء السريرة فالله يراجع بهم ويأخذ بنواصيهم إلى ما فيه سعادتهم وإذا خرج هذا الامام فليس له عدو ظاهر الا الفقهاء خاصة فانه لا يبقى لهم رياسة ولا تمييزا عن العامة بل لا يبقى لهم حكم إلا قليل ويرتفع الخلاف عن العالم بوجود هذا الامام ولولا أن السيف بيد المهدى لافتى الفقهاء بقتله ولكن الله يظهره بالسيف والكرم فيطمعون ويخافون فيقبلون حكمه من غير إيمان بل يضمرون خلافه كما يفعل الحنفيون والشافعيون فيما اختلفوا فيه فلقد اخبرنا بانهم يقتتلون فى بلاد العجم ويموت بينهما خلق كثير ويفطرون فى شهر رمضان ليتقووا على القتال فمثل هؤلاء لولا قهر الامام المهدى بالسيف (٢٩) لما سمعوا له ولا أطاعوه بظواهرهم كما أنهم لا يطيعونه بقلوبهم بل يعتقدون فيه أنه إذا حكم بغير مذهبهم أنه على ضلالة فى ذلك الحكم لانهم يعتقدون أن زمان الاجتهاد قد انقطع وما بقى مجتهد فى العالم وأن الله لا يوجد بعد أئمتهم أحدا له درجة الاجتهاد وأما من يدعى التعريف بالاحكام الشرعية فهو عندهم مجنون فاسد الخيال لا يلتفتون اليه فان كان ذا مال وسلطان انقادوا اليه فى الظاهر رغبة فى ماله وخوفا من سلطانه وهم ببواطنهم كافرون به — اه . أقول لعمرى لقد شفى العلة وأروى الغلة واوضح الحق لأهل هذه الملة إذ كل

ما ذكره هو الذى ظهر من معاملة العلماء للامام ومعاملة الامام أياهم ولعله يظهر بعد هذا من هذه الأمور من أعلام علماء الظاهر فى الجهات الشرقية ما لا يطاق والله يلطف بعباده وهو اللطيف الخبير فيا أيها المنكرون فى مهدية الامام أين أنتم من هذا الكلام فليكن منكم به المام وعلى موارده الشهية مع الواردين ازدحام حتى يزول عنكم الريب بما ابداه (٣٠) هذا العارف فى حضرة المهدى عليه السلام يظهر الغيب فى زمان تقادم بحيث لايتهم من نصح فى نصحه على غرض زائل فتأملوه وأرجعوا عما انتم عليه يرجع الله تعالى اليكم وإلا فمن يضلل الله فما له من هاد .
قوله وأما من يدعى التعريف بالأحكام الشرعية فهو عندهم مجنون فاسد الخيال لا يلتفتون اليه أنظر ذلك فى الطريقه المحمدية فان صاحبها بعد أن ذكر وجوب الاعتصام بالكتاب والسنة بالأدلة الواضحه نكت على الصوفية غاية التنكيت وبكت عليهم كل التبكيت فى دعواهم التعريف بالأحكام الشرعية من الحضرة العلية أو الذات النبوية بواسطة الالقاء الالهامية أو العلوم الكشفية أو الرؤيا المنامية وقد ناطحته كباش التحقيق وردوا تبكيته عليه ورجعوا تنكيته اليه وحاصل ما فى المقام من الكلام بوجه الاجمال أن أهل الظاهر اختلفوا فى ثبوت الاحكام بنحو الالهام ورؤيا المنام فقال قوم بثبوتها مطلقا وانكر ذلك آخرون مطلقا واثبت بعضهم فى نفس الملهم دون غيره وأما أهل الباطن فاثبتوا (٣١) ذلك مطلقا واتفق أهل الظاهر والباطن على عدم اعتبار ما خالف الشريعة وإذا ثبت هذا فى غير الامام عليه السلام فيثبت فى المهدى بالطريق الأولى بل يجب خروجه من هذا الخلاف لنص الحديث الشريف على أنه يقفوا أثر رسول الله ﷺ لايخطى كما قدمنا مكررا . وقال ومن صفته الاستقصاء فى قضاء حوايج الناس فانه متعين على الامام خصوصا دون جميع الناس فان الله ما قدمه على خلقه ونصبه إماما إلا ليسعى فى مصالحهم ويعلم هذا الوصف من لازمه ولقد شاهدنا سعيه فى مصالحنا ارسل لنا عليه السلام من دعانا إلى الحضور عنده مرارا وليس إلا لتحصيل مصالحنا وهو من قبيل الاستقصاء فى حوايجنا وكيف لايستدل على سعيه فى مصالح الناس وما من نفس من أنفاسه العالية إلا وهو مصروف فى صلاح الأمة وجلاء احزانهم وكشف ما بهم من غمه.
وقال ومن صفته الوقوف على علم الغيب الذى يحتاج اليه فى الكون فى مدة خاصة قال فلذا يكون الامام عليه السلام له (٣٢) اطلاع من جانب الحق على ما يريد الحق أن يحدثه فى الكون من الشئون قبل وقوعه فى الوجود ـ اهـ . أقول وهذا

الوصف ظاهر فيه أخبر بأشياء لاتحصى قبل وقوعها فوقعت على ما أخبر لاينكر ذلك إلا مكابر بهمة ومن ما أخبر به عليه السلام أنه لاينجوا من الأهوال إلا من معه وحينئذ فيجب مصاحبته للسلامة من الكروب التى أخبر بها ولاينبغى أن يهمل هذا فان نار الفتن مشتعلة من كل جانب كما ترى وكلما هدأت من جانب جاشت من آخر وليس العطب المخوف عند العاقل عطب الدنيا وإنما المخوف عطب الآخرة فهلموا رحمكم الله إلى النجاة المعتبرة وكونوا معه عليه السلام ظاهرا وباطنا فان تعذر كونكم معه ظاهرا فكونوا معه باطنا فانه المعتبر فى معيته عند الله تعالى . فتأمل فى ما ذكرناه عن الشيخ الأكبر من العلامات والصفات ونزلناه عليه تجده موافقا كل الموافقة وتزول عنك أعراض الشكوك وأمراض الريب وعلل التقليد لمن لاينبغى أن يقلد من العميان وعمش العيون الذين طمس الله على أعينهم (٣٣) وسلبهم الابصار فانكروا الشمس فى رابعة النهار لاغيم دونها وقد ذكر الحافظ السيوطى رضى الله عنه أن المهدى عليه السلام يقسم بين المسلمين فيأهم الذى استولى عليه ولاة الأتراك وأكلوه واستبدوا به دونهم ـ اهـ . وهو واقع من الامام كما تراه وإن شاء الله تعالى يستولى على الجميع عن قريب وهذا ظاهر فى أن الواقع منه هذا الفعل هو المهدى ولم يقع إلا من الامام عليه السلام وفيه رمز إلى حل إشكال يتعلق بفعل العمال وجملة الأمور المذكورة عن الشيخ الأكبر تسعة لابد من استقصائها وقد ذكرناها بنوع إجمال لما فيها من المحاذاة لأوصافه الجامعة لأنواع الكمال والجمال فان قلت فى كثير من نعوته المذكورة فى الآثار والتى ذكرتها هنا مخالفة ولاسيما الشبه الخلقى ومكان الولادة واقتفاء أثر رسول الله ﷺ وغير ذلك مما يعلم بتتبع الأخبار والآثار وبعضها لم يحصل كخسوف القمر لأول ليلة من رمضان والشمس لنصفه ومناداة ملك بأنه المهدى (٣٤) يأمر باتباعه . فاعلم أن الشبه الخلقى حاصل ومنكره مكابر والسمرة مذكورة فى الآثار فى حقه فلعل أثرها أصح على أنها قيل بها فيه عليه الصلاة والسلام على ما فيه ومكان الولادة والظهور مختلف فيه إذ قيل هو المشرق وقيل هو المغرب وقيل اليمن وقيل الشام ذكره السيوطى وقد كشف الغيب عما وقع فى ذلك دون ماسواه من الأمكنة على أنه قيل ولد بكريمه وفى الآثار كذلك على أنى لست من هذا على يقين فحرره واقتفاء رسول الله ﷺ لايجحده أحد فى حقه فان ظهر من الأطراف المدعين أنهم أنصار

المهدى وأعوانه أمر خارج عن القانون الشرعى من قتل الانفس ونهب الأموال وهتك الحرم بغير حق شرعى فدعواهم كونهم انصار المهدى عليه السلام كذب وزور وغش وغرور ولكن لايغض من كماله شيئا لأن نفسه الزكية المطهرة المرضية فى بحبوحة الكمال وعلى غاية نقطة الاعتدال لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء وقد شاهدناه وسبرنا أحواله (٣٥) فوجدنا عليه السلام ليس له استغراق الا فى الله تعالى اما بصلاة أو تذكير بقرآن أو نشر عظة أوقراءة ورد أوابتهال الى الله تعالى فى حال من الأحوال كما هو شأنه من النشأة ورايناه فى رؤيا وصحبته خليفة الصديق أمير جيوش المهدية وانهما ليسا مع الخلق الا بصورهم فقط وقد اجتمعت بواحد مما يعزى إلى العلم وقد كان من الانكار فى مكان وسايرته فى أحوال الامام عليه السلام فبرأه من كل مايخل بمقامه المنيف وشهد بأن كل أمر وقع من العامة خرق حيطة الاعتدال الشرعى والميزان المرعى ليس للامام فيه مدخل وانما هو من تصرفات دائرة الارادة الالهية الحكمة يعلمها هو جل وثناؤه فقلت حق أن ينشد فيه عليه السلام :

ومليحة شهدت لها ضراتها   والفضل ماشهدت به الاعداء

فان قلت بعض الأمور المغايرة إن صدرت بمنشور فما تصنع فيها ومنها كفر منكر المهدية مع تلفظه بالشهادة واعتقاده لمدلولها ومنها رفع الدعاوى القديمة (٣٦) مع أن الحقوق الثابتة لا تسقط بطول الزمن وكذلك أمر الغنائم فانها قد لا تكون غنيمة شرعية ويطلقون عليها أنها غنيمة الموذن باعتقادهم اباحتها وعلى فرض أنها غنيمة لايصدر منهم فى تقسيمها اجراؤها على وجهه الشرعى إلى غير ذلك مما يشوش البال فاعلم أن منكر المهدية لا ريبة فى كفره بأدلة قوية فقد ورد فى حديث عن أبى بكر الاسكاف أنه ﷺ قال من كذب بالدجال فقد كفر ومن كذب بالمهدى فقد كفر . وتضعيف من ضعفه لايلتفت اليه بعد قول الامام عليه السلام به ناقلا له عن رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق فان قلت الحكم بالكفر ايضا تعلق بمنكر المهدية المطلقة ولم يقع من أحد ممن حكم عليهم بالتكفير فاعلم أن المطلق قد انحصر فى هذا الفرد فلا اطلاق إذا وقد علل المهدى عليه السلام كفر منكر المهدية بأنه مريد اطفاء نور الله تعالى وقد يدل عليه قوله تعالى يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون . على أنه ماانكر أحد (٣٧) المهدية إلا وهو فى الطائفة

الكفرية مع ظهور الامام ودعوته إلى الحق وكفر ذلك مقرر فى مذهب الحنفية والمالكية بأدلة قرانية وأحاديث نبوية كما يعلم بالوقوف على مذاهبهم المرضية وقد واطأتها المهدية فأين المستشكل من علم مذاهبه فان لم يكن من أهلها فبأى قرن يناطح جبال التحقيق حتى يقال وأوهى قرنه الوعـــل بل المنبغى واللائق فى حقه انشاد قول أبى العلاء المعرى :

رويدك أيها العـادى ورائى لتعلمنى متى نطق الجماد

كيف لايكون منكر المهدية كافرا وقواطع الاسلام عند الائمة الاعلام كثيرة كما فى كتاب الاعلام بقواطع الاسلام لابن حجر وتلبس المنكرين بكثير منها أمر محقق يعرفه من تتبع أحوالهم وسمع أقوالهم على أن الكفر كفران اصغر وأكبر فان لم يوجد الاكبر فلا أقل من الاصغر ومنكره دون أن يتكلم معه عاقل فضلا عن فاضل واستعمال لفظ الكفر فى الاصغر جائز ولاسيما إذا لوحظ الزجر فاجمع عليك فكرك واستعذ من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين (٣٨) آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ــ الآية . ومن الحكم بكفر منكر المهدية مع تلفظه بالشهادة المحمدية تعلم أن عصمة الدم والمال بها مخصوصة بغير منكر المهدية وأما هو فهو كافر ولو تلفظ بها لانكاره الاحاديث الصحيحة أو المشهورة وأما رفع الدعاوى القديمة فان وقع وكان عاما فى الامكنة والازمنة والاشخاص فمن باب الترشيد لما هو الخير والأصلاح وليس عزما من الامام عليه السلام والا لقال عزيمة منى اليكم كما هو دأبه فى منشوراته وأيضا لعله وثق من مبايعتهم فى كل مايشير اليه فيما فيه إصلاح لهم وارشاد وتكثير خير كما هو مقتضى ظاهر الفاظ المبايعة ولاسيما وفيه من الشغل عن شيء عن أهم المهمات ما لا يخفى والشاغل عن واحد من أمور الدين يجب تركه ولو كان الدنيا بحذافيرها قال تعالى قل ان كان آباؤكم ـ الآية. قال الفخر فى التفسير الكبير ما معناه أفادت الآية أنه لا التفات إلى الدنيا بحذافيرها ان أدت إلى اهمال أمر واحد من أمور الدين ولا يخفى على العاقل المنصف انها أدت إلى اهماله برمته بوفرته وجملته من أوله (٣٩) إلى آخره بباطنه وظاهره فضلا عن الجهاد المذكور فى الآية افيستريب عاقل مع ذلك فى تركها بل فى ترك جزء منها نزر قليل برد حره بتقادم عهده مع عدم قبول الزمان للتشاغل به وضيقه عن تحصيله والانتفاع به مع أن الانتفاع به على فرض تحصيله ووجود الزمن غير محقق وقد يكون سببا فى ارتكاب المحظورات والتوغل

فى الموبقات قال تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى . فلله در المهدى عليه السلام حيث جاذبنا معاشر زاعمى العقل والعلم فى جزء من أجزاء ما لايساوى عند الله تعالى جناح بعوضة بحذافيره نسبته إلى كله المذكور لا تعرف لقلته وقلة المنسوب اليه وما جاذبنا فيه إلا لتطهيرنا وتزكيتنا واصلاح أحوالنا فجاذبنا فيه مجاذبة الكلاب فى اشلاء الرمم القذرة واختلجت صدورنا فى عدالته لذلك فانى تطيب نفوسنا وهذه جبلتنا وتلك حلتها فلا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم على تلك النفوس التى لا تلج أبواب حضرة القدوس فيا أحبابنا إذا كانت الدنيا بهذه النسبة هل على مظهركم من قذاراتها سبة وهل لها عند الله حسبة فانا لله (٤٠) وانا اليه راجعون على أنه عليه السلام ربما اطلع بالهام من الملك العلام أن الحكم عند الله تعالى ذلك بوجه لايخرج عن شريعة هادى الأنام عليه أفضل الصلاة والسلام هذا وقد حكم بعض أهل القبلة وان لم يكن مذهبا لنا بكفر مرتكب الكبيرة الذى لم يتب منها ولا ريب فى اتصاف اكثر الناس اليوم بارتكاب الكبائر فانهم ذلك وراجع ما وراء ماهنالك وأما عدم اجراء الغنائم فى أخذها وتقسيمها على مقتضى الشريعة فان كان ذلك ووقع فى المهدية فلعدم امكان التقسيم الشرعى لعدم ضبط الجيش فلا يعلم المستحق من غيره لكثرتهم وانتشارهم وزيادتهم فى كل يوم زيادة خارجة عن العادة فاستحسن لذلك حفظها ببيت المال لنفع عموم المسلمين إذ لاشك فى اصابتها حيث حفظت ببيت المال كثيراً من مستحقيها بخلاف ما لو قسمت فانها قد لا تقع فى أيادى مستحقيها ولا مستحق مال بيت المسلمين وعفى عما يعسر شرعا وقد قالوا ما لايدرك كله لا يترك كله مع أنه قد يظن بمن لم يدركه (٤١) شيء منها طيب نفسه عن ذلك اجلالا للمهدى عليه السلام واعمالا بتربيته لهم وأمره بترك الدنيا رأسا وقد الف بعض فقهاء الشافعية تأليفا فى جواز فعل الامام بها بما يراه ورده بعض آخر ولكل أدلته تعلم من مطالعة كتبهم فلعل الامام رأى القول بجواز فعل الامام فيها مايراه وان لم يكن راجحا عندهم فأما أخذ مال من لايظن به التغنيم على وجه الغنيمة فان وقع ذلك من الفقراء فليس باذن من الامام ولا الخليفة والا فلا بد من كونه غنيمة فى الواقع بوجه وان خفى أو من جملة أموال بيت مال المسلمين وان لم نطالع نحن على ذلك ولا يكون ظلما محضا البتة كيف والامام المهدى عليه السلام إمام أئمة العدل ومالك أزمة الفضل

ففي الكتب القديمة أنه عليه السلام مافي عمله حيف ولاظلم . وعلى هذا القياس فما من فعل من الأفعال أو حكم من الأحكام ثبت عن الامام عليه السلام أو أقره إلا وله مصرف شرعي إما ظاهر جلي أو باطن خفي وقد حكى لي بعض الاخوان الصادقين (٤٢) أنه رأى الإمام عليه السلام في رؤيا تجل عن أن تكون أضغاث أحلام أنه يعامل الرعية بأوجه في أحكامه فيحكم بالظاهر والباطن في قوم وبالباطن فقط في آخرين وبالظاهر فقط في غيرهم ولعلها حق والله أعلم . وأما مالم يحصل من العلامات فلا بد من حصوله إن ثبت صحته وإلا فلا يقدح عدم حصوله في المهدية شيئا فشد يدك على هذه الأجوبة واقتنص ما وراءها من الله تعالى تجد ملأ العين واليد إن شاء الله تعالى بها . هذا والتعلل بأمثال هذه الأجوبة والتيمم برمال هذه المتربة مجاراة لأهل الظاهر الذين قيدتهم سجون اعتقاداتهم وأسرتهم مذاهب أئمتهم وقاداتهم فماتوا وهم أحياء لعلهم برشاش طلها ينتعشون فتنفخ في ضرمهم روح التسليم فاذا هم قيام ينظرون وفي الحقيقة لاحاجة إليها بعد قوله ﷺ الثابت عنه أنه يقفوا اثرى الحاكم بعصمته من الزيغ كما قدمنا ولايحتاج مع هذه الشهادة إلى إبداء وجه في حكم وقع منه عليه السلام وإن خالف ظاهره آية قرآنية أو أحاديث نبوية فضلا عن المذاهب الاجتهادية (٤٣) ففي التفسير الكبير لفخر الدين الرازي أن أرباب الكمال متفاوتون فيما عندهم من الأحوال والأسرار كل يعمل على شاكلته فقد يكون الجواب عند قوم حراما عند آخرين والعكس وهكذا بقية الأحكام والشيء عند قوم عدم عند آخرين لسعة الحضرة الإلهية لأن الذات مطلقة وإنما جاءت القيود من التعيينات لتقيدها بالمناسبات ولذلك يدعى الصديق في الواقع زنديقا عند قوم وهذا معنى عبارته راجعها في الكلام على قوله تعالى الم البقرة . وبالجملة الصديقون في عالم وغيرهم في عالم آخر مخالف له في الأحكام والأنبياء فوقهم ثم الملائكة وفوق الجميع مالك الملك ذو الجلال والإكرام الكبير المتعال فلا تغتر بما عندك يامسكين فما عندك الاخيالات تبدت في ماء تكدر بطين فان قلت إذا كان الأمر على ماذكرت فاين الاعتصام بالكتاب والسنة والاعتصام بها واجب اتفاقا من الإمام المهدي وغيره كما هو نص الآيات القرآنية والأحاديث النبوية كل منها دل على وجوب الاعتصام بنفسه وبالآخر على ماهو مقرر (٤٤) في الطريقة المحمدية بوجه لامزيد عليه يفهم بمراجعة ذلك

الكتاب . فاعلم أن الأمر على ماذكرت والاعتصام بالكتاب والسنة موجود لدلالة السنة على أن المهدى عليه السلام يقفوا أثر رسول الله ﷺ لايخطى فالاعتصام به من قبيل الاعتصام بالكتاب والسنة لأنه حيث شهدت له السنة بأنه معصوم والسنة شاهده لنفسها بالتمسك بها والكتاب أيضا شاهد لها بذلك كان التمسك به تمسكا بالكتاب والسنة وهذا الجواب فى غاية المتانة فلله تعالى الحمد عليه . فان قلت قد قررت أنه يقفوا أثر رسول الله ﷺ ويعطى قولك هذا أنه من خصوصياته ففيم قفى أثر رسول الله ﷺ دون غيره قلت فيما تراه من سيرته كلها فان رسول الله ﷺ لم تكن العلوم من التوحيد والفقه فى زمانه مدونة ولم يكن البحث يومئذ مثل البحث من هؤلاء العلماء حيث يبينون بأقصى جهدهم الأركان والشروط وآداب كل شىء ممتازا عن الآخر بدليله ويفرضون الصور ويتكلمون على (٤٥) تلك الصور المفروضة ويحدون مايقبل الحد ويحصرون مايقبل الحصر إلى غيرذلك من صنائعهم أما رسول الله ﷺ فكان يتوضأ فيرى الصحابة وضوءه فيأخذون به من غير أن يبين أن هذا ركن وذاك أدب وكان يصلي فيرون صلاته فيصلون كما رأوه يصلي ويحج فيرمق الناس حجه فيفعلون كما فعل فهذا كان غالب حاله ﷺ ولم يبين أن فروض الوضوء ستة أو أربعة ولم يفرض أنه يحتمل أن يتوضأ إنسان بغير موالاة حتى يحكم عليه بالصحة أو الفساد إلا ماشاء الله وقلما كانوا يسألونه عن هذه الأشياء . عن ابن عباس رضى الله عنهما قال مارأيت قوما كانوا خيرا من أصحاب رسول الله ﷺ ماسألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض كلهن فى القرآن منهن يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ويسئلونك عن المحيض قال ماكانوا يسئلون إلا عما ينفعهم . وعلى ماذكرنا مضت عادته الكريمة ﷺ فرأى كل صحابى مايسره الله له من عباداته وفتاواه واقضيته (٤٦) وعقلها وعرف لكل شىء وجها من قبيل صفوف القرائن به فحمل بعضها على الاباحة وبعضها على النسخ لإمارات وقرائن كانت كافية عنده ولم يكن العمدة عندهم إلا على وجدان الاطمئنان وثلج الفؤاد من غير التفات إلى طرق الاستدلال فانقضى عصره الكريم وهم على ذلك ثم شاء الله ماشاء الله مما يطول ذكره من أمر الصحابة وبقية القرون المحمودة إلى القرن الرابع فاتسع الخرق على الراقع وحدث مالا يدخل فى حساب . قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو اهدى سبيلا هذا هو الذى قفى فيه رسول الله ﷺ وهو أمر متيقن نادى

به الزمان على رؤس الاشهاد وأبدا الوقت فيه وأعاد لاينكره إلا مكابر جاحد ولا يتردد فيه إلا مرتاب معاند. فان قلت إلى أى قرن استقر الحال على تقليد صاحب الشرع وحده فاعلم أن الناس قبل المائة الرابعة غير مجمعين على التقليد الخالص لمذهب واحد قال أبو طالب المكى فى قوت القلوب أن الكتب والمجموعات محدثة والقول بمقالات الناس والفتيا بمذهب الواحد من الناس واتخاذ قوله والحكاية (٤٧) له من كل شيء والتفقه على مذهب لم يكن الناس قديما على ذلك فى القرنين الأول والثانى وبعد القرنين حدث فيهم شيء من التخريج غير أن أهل المائة الرابعة لم يكونوا مجمعين على التقليد الخالص لمذهب واحد والتفقه له والحكاية لقوله كما يظهر بالتتبع بل كان فيهم العلماء والعامة وكان من خبر العامة أنهم كانوا فى المسائل الاجماعية التى لا إختلاف فيها بين المسلمين وجمهور المجتهدين لا يقلدون إلا صاحب الشرع وكانوا يتعلمون صفة الوضوء والغسل والصلاة والزكاة ونحو ذلك من آبائهم ومعلمى بلدانهم فيمشون حسب ذلك وإذا وقعت لهم واقعة استفتوا فيها أى مفت وجدوا من غير تعيين مذهب وكان من خبر الخاصة أنه كان أهل الحديث منهم يشتغلون بالحديث فيخلص اليهم من أحاديث النبى ﷺ وآثار الصحابة ما لا يحتاجون معه إلى شيء آخر فى المسئلة من حديث مستفيض أو صحيح قد عمل به بعض الفقهاء ولا عذر لتارك العمل به أو أقوال متظاهرة لجمهور الصحابة والتابعين مما لا يحسن مخالفتها فان لم يجد (٤٨) فى المسئلة ما يطمئن به قلبه لتعارض الادلة وعدم وضوح الترجيح ونحو ذلك رجع إلى كلام بعض من مضى من الفقهاء فان وجد قولين اختار أوثقهما سواء كان من أهل المدينة أو من أهل الكوفة وكان أهل التخريج منهم يخرجون فيما لا يجدوه مصرحا ويجتهدون فى المذهب وكان هؤلاء ينسبون إلى مذهب أصحابهم فيقال فلان شافعى وفلان حنفى وكان صاحب الحديث أيضا ينسب إلى أحد المذاهب لكثرة موافقته له كالنسائى والبيهقى ينسبان إلى الشافعى فكان لا يتولى القضاء والافتاء الا مجتهد ثم بعد هذه القرون كان ناس آخرون ذهبوا يمينا وشمالا وحدث فيهم أمور منها الجدل والخلاف فى علم الفقه على ما هو مفصل فى الاحياء وغيره راجعه ان شئت . وإذ قد عرفت ما كان عليه النبى ﷺ والسلف الصالح وقست حال الامام عليه السلام به تجده قافيا أثر رسول الله ﷺ فكن فى ذلك على بصيرة والله تعالى ينور السريرة. إن قلت قد ظهر من أحوال السلف أنه لابد (٤٩) فى غير الامور الاجماعية من

التقليد للعامة وان كانوا لا يتقيدون بمذهب والاجتهاد للخاصة كما قررت ذلك والتقليد لصاحب الشرع عليه الصلاة والسلام متعذر لعدم معرفة كيفية الاخذ من الكتاب والسنة ولغير الأئمة الاربعة لايجوز كما نصوا عليه لعدم ضبط أقوالهم وتحريرها والاجتهاد باب مغلق على غير الامام منذ أزمان متطاولة وباب الكشف المؤدى إلى معرفة الاحكام بنحو الالهام أغلق منه وقد صدر من الامام عليه السلام منع التقليد حتى للمذاهب الاربعة المحفوظة فماذا يصنع العاملون وبم يتوصلون إلى معرفة الاحكام الشرعية والامام عليه السلام لم تصدر منه جزئيات الاحكام حتى يؤخذ من علمه. فاعلم أن هذا الإشكال بقضه وقضيضه وصحيحه ومريضه مبنى على الالتفات إلى علوم الدنيا لا إلى الالتفات إلى علوم الآخرة وقد صرف الامام عليه السلام كل احد عن الالتفات اليها واقبل بهم إلى الآخرة وعلومها ظاهرة باهرة كلها أو غالبها من الأمور الاجماعية التى تعرفها عامة البرية ألا تعرف العامة قواعد الاسلام الخمس التى (٥٠) ابتنى عليها من الشهادة والصلاة والزكاة والصيام والحج إلى بيت الله الحرام وعلى فرض عدم معرفة جلهم ذلك أما يجدون من البقية ما يعلمهم إياها ذلك بعد بعيد وإفراط شديد وعلى فرض التنزل عن معرفة ما ذكر رأسا دعهم يتعلمون من الامام عليه السلام أو من الآخذين منه فانه ان لم يضرهم بقاؤهم من النشأة على الجهل إلى هذا الوقت لايضرهم البقاء عليه من الاخذ فى التعلم إلى أن يتعلموا اللازم على كلا الحالين واحد حيث كان المفروض جهلهم بالاحكام من النشأة إلى الآن وهو الاخذ فى تعلم الاحكام من الآن وصاعدا . فافهم هذا فانه من الفتاح العليم والحمد لله على ذلك مع أنه عليه السلام لم يمنع من التقليد مطلقا وإنما منع منه فيما أظنه فى الأمور الاجماعية التى هى علوم الكتاب والسنة التى يمكن أخذها منهما للناظر فيها العارف بها أخذا قريبا واضحا لا الأحكام التى يخفى أخذها منهما ولا لغير العارف فظهر أن الخفية لابد فيها من التقليد لغير العارف والاجتهاد (٥١) لمن يتأتى منه وأن الجاهل لابد له من التقليد واللائق تقليد ما يشهد له الكتاب والسنة من الائمة شهادة معدلة فينظر فى مداركهم ان كان عالما فمن شهد الشهادة واضحة اخذ بمذهبه من حيث أنه الشرع المحمدى لا من حيث أنه مذهبه لانه ليس مشرعا ولا معصوما ولادعا إلى تقليده أحد من المقلدين بل المنقول من الائمة الاربعة وغيرهم أنهم نهوا عن تقليدهم وإنما حمل من قلدهم

على تقليدهم الجهل بالاحكام الشرعية واعتقاد علمهم بها وأمانتهم لها فمن حرمه انما حرمه فى حق من له مندوحة يتوصل بها الى العلم بالشرعيات اما بعلم بالنص ولو فى مسئلة أو ضرب من الاجتهاد وفيمن لا يتعدى مقاده من العوام ولو ظهر أن الحق على خلاف قوله. روى الترمذى عن عدى بن حاتم رضى الله عنه أنه قال سمعته يعنى رسول الله ﷺ يقرأ اتخذوا احبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله قال انهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا احلوا لهم شيئا استحلوه وإذا حرموا عليهم شيئا حرموه وأما (٥٢) من قلد لغير مندوحة ظنا منه أنه ماقلد فيه هو الحق بحيث لو ظهر أنه غير حق لاقلع عنه من ساعته فهذا لا ضير فى تقليده بل هو متعين لوجوب التدين ولا وسيلة اليه الا بالتقليد. فالحاصل أن من حرمه إنما حرمه فى حق من ذكرناه لامطلقا وتمسك المحرم المذكور بقوله تعالى اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء. وقوله تعالى - وإذا قيل لهم إتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا - وبقوله تعالى مادحا لمن يقلد فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه - الآيه. وبقوله تعالى فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والى الرسول - الآية. فلم يبح الله الرد عند التنازع الى أحد دون الكتاب والسنة وباجماع الصحابة والتابعين وتابعيهم على تحريم الأخذ بقول أحد دون الشارع صلوات الله وسلامه عليه. كيف يتأتى تحريم التقليد مطلقا والعامة فى بعد بعيد عن معرفة صور الأحكام الشرعية إلا من شاء الله تعالى فضلا عن أخذ الأحكام من الكتاب والسنة وكلنا فى هذه (٥٣) الأيام أولئك العامة إلا أن يغمرنا لطف اللطيف الخبير ببركات مهديه عليه السلام بأنوار تنشرح بها الصدور وتتيسر بها صعاب الأمور وماذلك على الله بعزيز. على أن الامام عليه السلام لما كان هو المهدى لم يبرح من نعته وهو الهداية الى الله تعالى والدلالة عليه بأقرب طريق وأوضحه إذ دل على الله تعالى بلا واسطة فى الاحالة على الكتاب أو بواسطة لابد منها فى الاحالة على السنة وماسوى هذين فمحجبات متكاثفة وظلمات مترادفة أو فى دارها نظر عال ومن دلك على الله فقد نصحك فقد ظهر من هذا ان المتعين لدى العالم بالاحكام الشرعية تقديم الكتاب والسنة على ماعداهما وعلى غيرهم التقليد للعالم بهما والمقدم فى التقليد الامام عليه السلام وإن لم يوجد للامام عليه السلام فى النازلة كلام فمذاهب الأئمة الاعلام ويقدم ذو الدليل الأقوى على غيره والسلام.

وقوله والاجتهاد بابه مغلق أى لتوقفه على علوم جمة دون الاحاطة بواحد منها خرط القتاد وترك السهاد وهجر (٥٤) المراد وتوديع الاولاد ومنها علم الموهبة الالهية . وقولنا والكشف بابه أغلق أى ان اعتبر من جهة الاسباب بالرياضة وقطع منازل السائرين لا من جهة اللطف الالهى والفضل العظيم فما هو على الله من هذا القبيل بعزيز فيهبه لمن يشاء من عباده بلا سابقة ولا لاحقة ونرجوه من الله بلطفه وكرمه فانه ذو الجلال والاكرام . فان قلت لا تعلم الاحكام بالكتاب والسنة إلا بعلومها ودون علومها مهامه فيح وجبال شاهقة كما ذكرته قلت علم القرآن المحتاج اليه أغلبه فى السنة وهى بحمد الله تعالى محفوظة مضبوطة بين يدى غالب أهل العلم يسر الله كتبها فى هذا الزمان من بركات صاحب الوقت الامام المهدى عليه السلام تيسيرا لم يكن فى حساب أحد وهذا التيسير عندى من علامات المهدية لان كتب الاحكام الشرعية من أعز شيء وأغلاه وأكمله وأعلاه والعزيز إنما يتيسر للعزيز فتنبه لذلك وتسلق به الى تسهيل ماوراء ماهنالك من الخيرات الالهية التى لا تلحقها ايادى البرية من الفتوحات الالهية ألا ترى (٥٥) ان البيت قد كنس من القذارة بترك الخبائث من نحو الخمر والدخان والفحش فى الكلام والسرقة وارتكاب البهتان وتنزى بساحات الأرض رشاش الطهارة وشوهدت على صفحات الاكوان نضارة الغضارة وهبت رياح الرحمات وتبدت فى آفاق الجهات سحب الراحات وتهللت بروق الأمانى فى وجوه المقاصد والمعانى فالحمد لله الذى بنعماته تتم الصالحات وتتزايد البركات على توالى الأوقات حمدا لا بداية لأوله ولانهاية لآخره كنعمة الهاطلات وان كنا لانحصى ثناء عليه هو كما أثنى على نفسه . فان قلت ما فى كتب السنة من البيان لم ينقل عن صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه وإنما هو من الرجال الذين منعت من تقليدهم قلت لا بل هو من السنة أيضا إذ السنة يفسر بعضها بعضا وكذا الكتاب ومن أقوال السلف الصالح وأفعالهم وهم مأمونون فى ذلك لشهادة الكتاب العزيز وأحاديث رسول الله ﷺ فيهم (٥٦) بالعصمة. وبالجملة الحق ابلج لا يخفى على ذى بصيرة فسر على هذا النهج القويم وقل الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين أهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آمين .

ثم طبع الآيات البينات الزاهرات فى ظهور مهدى آخر الزمان أول آيات أكبر الساعات رسالة حسين الزهرا بعنايات الحق واهب العطايات بل تغلغل الاغراض ومدخل الغايات متمم الأمور كافى المهات تبارك اسمه وتعالى بالمطبعة الكائنة فى البقعة المباركة والقطعة المشرفة بالمهدى عليه التسليمات والتحايا يوم الأحد منتصف الأشهر الحرم المتواليات من سنة أربعة وثلاثمائة والف من هجرة المصطفى ﷺ .

(٥)

حضرة (المهـــدية)

ـــ الحضرة النبوية التى أعلن بها محمد احمد نصبه مهديا ـــ
فى غرة شعبان ١٢٩٨ هـ / ٢٩ يونيه ١٨٨١ م
والتى تعكس صورة لطبيعة مهدية محمد احمد فى مرحلة اعلانها

(نص الحضرة كما وردت فى رسالة المهدى إلى خليفة الشيخ البصير ـ شيخ الطريقة)
السمانية ـ نقلا عن مجموعة وثائق جامعة ييل المصورة والمحفوظة
فى دار الوثائق بالخرطوم .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الوالى الكريم والصلاة على سيدنا محمد وآله مع التسليم وبعد فجزيل السلام إلى عزيز المقام حبيبنا ذوى الاكرام الاستاذ خليفة جدنا الشيخ محمد الطيب البصير وقاه الله من كل التكدير لايخفى عزيز علمكم أن من كان مع الله وخرج من حطه وهاجر إلى الله لا يخشى من شىء ولا يخاف من أحد فانه منصور مضمون رزقه وموقى من شرور الخلايق بالوعد الصادق الذى لايشك فيه إلامنافق وحيث انك النايب عنا وكنفسنا فى جميع الأمور وفى تشجيع الأهل إلى الهجرة الينا وجميع من لم يصلنا فليبايعك وقد جعلت مبايعتك مبايعتى وأنت الأمين على حقوق الله تعالى ولازم تزهد المحبين عن الأوطان والأموال فان الدنيا غرورة وما للعبد إلا الأعمال الموافق للكتاب والسنة ومن لم يجتهد على ذلك بشق الانفس فى هذه الأيام القريبة ازوال خسر الدارين ولاتنفعه الأموال والأوطان بل تبقى عليه الحسرة والندامة. ومن البشاير التى حصلت لنا بعدك انه حصلت لنا حضرة نبوية حاضر عليها محبنا الفقيه عيسى فيأتى ﷺ ويجلس معى ويقول الأخ المذكور شيخك هو المهدى فيقول انى مؤمن بذلك فيقول ﷺ من لم يصدق بمهديتك كفر بالله ورسوله قالها ثلاث مرات ثم يقول له الأخ المذكور ياسيدى يارسول الله الناس من العلما يستهزءون بنا والخشية من الترك فيقول ﷺ والله والله والله ان قوى يقينكم ان اشرتم بأدنى قشة تنقضى حاجتكم ثم يقول الشيخ عبد الله ياسيدى الشيخ الطيب نحن مصدقون بمهدية شيخنا والناس ليسوا مصدقين فيقول الشيخ الطيب الطريقة فيها الذل والانكسار وقلة الطعام وقلة الشراب والصبر وزيارة السادات فتلك ستة والمهدية فيها أيضا ستة الحرب والحزم والعزم والتوكل على الله والاعتماد على الله تعالى واتفاق القول فهذه الاثنى عشر لم تجتمع لأحد إلا لك ويقول عظ قومك لاتكون فيهم ثلاثة خصال الحسد والكذب وترك الصلوات ومن كان متصفا بواحد من هذه الثلاثة اتصف بالآخرين ثم يقول وحين قدومك إلى قدير النساء يكن متسترات ولايتكشفن كالبقارة ولما تكون بين كردفان وتقلى تعظ القوم باجمعهم فمن كان سايرا إلى الله بلاعلة فليمشى معكم ومن

كان سايرا لعلة لا يمشى ولازم أن تصلوا إلى الملك آدم بهيئة حسنة مع ترتيل الاذكار فلما تصلوا قدير تنفى عن قومك الصفات الثلاث ولايدخل معكم من كان فيه احداهن ثم يأتى الشيخ التوم ويقرى السلام بالمهدية ويقول اجتهد على قومك أن يكون الكبير أبا والصغير ولدا والمساوى أخا وفى رمضان أدخل خلوة الاربعين فتبين لك فيها دسايس وغمايض ثم يأتى جدنا الشيخ البصير ويقرى السلام على بالمهدية ويتكلم بكلام المفهوم منه أنه قال اشدد الحزام على سنة النبى العدنان ثم يأتى الشيخ القرشى فيقرى على السلام بالمهدية ويتكلم بكلام المفهوم منه أن يقول كن ذاكرا ولمن معك سائرا فيقول الشيخ عبدالله ياسيدى الناس منكرون فى مهدية شيخنا فيقول أن النبى ﷺ اعلمنى قبل مماتى أن شيخك هو المهدى بذاته وكان اعلمنى الشيخ الطيب قبل مماته وقال أنك تدرك المهدى وتلاقيه وهو شيخك بعينه ثم يأتى النبى ﷺ ومعه الشيخ عبدالقادر الجيلانى لابس جبة وعليه سيور فيقول الشيخ عبد الله ياسيدى يارسول الله الناس منكرون بالجبة ويتعففون عنها افهى سنة واردة أم لا فيقول ﷺ فى ذات الانسان رقع فرأسه رقعة رترقا وباطن شفتيه رقعة حمرا وأسنانه رقعة بيضا وأظفاره رقعة صفرا ويقول ﷺ لولا أنى خشيت عليك أن يكون مغشيا عليك لاريتك جبب الخلفاء الأربعة ويأمر ﷺ عزرائيل عليه السلام ويقول من هذه الليلة اصحب المهدى لاتفارقه ويقول ﷺ للخضر عليه السلام من هذه الليلة اصحب المهدى وكن فى قومه. وهذه الليلة المذكورة التى حصلت فيها الحضرة المباركة غرة شعبان ليلة الأربعاء ثم تلى لنا جميع الأحوال إلى دخول مكة ومنازعة أهلها ومبايعة الضعفاء والغرباء أولا ثم مبايعة الشريف ملك مكة وجميع أشرافها معه - إلى هذا كفاية والسلام .

غرة شعبان ١٢٩٨ .

مصادر البحث

الوثائق :

بالاضافة إلى « محاضر تحقيق الثورة العرابية » المحفوظة بدار الوثائق بالقلعة، تمثل مجموعة وثائق المهدية محور الدراسة فى هذا البحث . وقد تناول الباحث جانبا محدودا من وثائق المهدية التى تحتفظ بها دار الوثائق المركزية بالخرطوم والتى تزيد على ٨٠ ألف وثيقة اتخذ منها الأستاذ الدكتور محمد رفعت رمضان - أستاذ التاريخ الحديث وعميد كلية الآداب بجامعة القاهرة فرع الخرطوم - موضوع دراسة تحت عنوان «محفوظات الخرطوم» تتبع فيها تاريخ حفظ وثائق المهدية وتنظيمها.

وكان أول من اطلع على هذه الوثائق دكتور هولت - أستاذ التاريخ العربى بمدرسة الدراسات الشرقية بجامعة لندن . وكان قد عهد اليه فى الفترة ما بين عامى ١٩٥١ - ١٩٥٥ - أثناء خدمته بحكومة السودان - بمهمة تنظيم الوثائق ، وله فضل كبير فى ذلك . وقام باكمال دوره بنشاط جم واخلاص عميق أحد الشبان السودانيين المخلصين للدراسات التاريخية - وهو الدكتور محمد ابراهيم ابو سليم، من خريجى جامعة الخرطوم وفى طليعة الدارسين لوثائق المهدية ؛ فقدم عنها دراسات عدة فى مقدمتها « تحقيق رسائل المهدى» التى نال عنها درجة «الدكتوراه» عام ١٩٦٧ من جامعة الخرطوم .

وبفضل الجهود المبذولة فى تنظيم وثائق المهدية ، يستطيع الباحث الآن أن يجد بيسر مصادر موضوع بحثه بمجرد الاطلاع على فهرس هذه الوثائق. ويقوم هذا التنظيم على أساس توزيع الوثائق فى مجموعات تبعا لأسماء أصحابها وترتيبها ترتيبا زمنيا . ومن بين مجموعات هذه الوثائق توجد مجموعة «دفاتر صادر المهدية»، وهى تبلغ سبع عشرة دفترا ، تسجل صور رسائل الادارة المهدية المركزية إلى عمالها وأنصارها . وتعطى هذه المجموعة فكرة واضحة عن الاحداث الداخلية وسلوك الادارة المهدية فى فترة وفاة المهدى وما قبلها وما بعدها مباشرة، وهى السنوات : ١٣٠٢ ، ١٣٠٣ ، ١٣٠٤ هـ / ١٨٨٥ ، ١٨٨٦ ، ١٨٨٧ م .

وعلى ضوء الأحداث الهامة التى تناولتها دفاتر الصادر فى هذه السنوات ، يمكن بحث ما يقابلها من وثائق « العمالات » ـ الأمر الذى يصل بالباحث إلى صورة تقترب من الحقيقة إلى حد كبير عن تلك الأحداث والتيارات الفكرية والسياسية التى مرت بالمهدية وأثرها على حكم المهدية وتنظيماتها فى مراحلها المختلفة ـ وهو ما استعنت به فى بحث سابق لنيل درجة الماجستير عام ١٩٦٥ واستخلصت منه الأساس الفكرى الذى قام عليه بحثى الحالى ، وان كانت مجموعة وثائق المهدية فى هذا البحث تنحصر أساسا فى وثائق المهدية المطبوعة طبع حجر : المنشورات والمؤلفات ، إلى جانب بعض مراسلات المهدى المخطوطة، المحفوظة فى جامعة ييل والتى اطلعت على نسخة مصورة لها فى دار الوثائق المركزية بالخرطوم . وقد أوردت فى بحثى تسجيلا لنصوص هذه الوثائق بما يتفق وحاجة البحث ـ مما يمكن ادراكه بيسر من هوامش البحث ـ وألحقته بملحق لبعض هذه الوثائق بنصوصها كاملة دون تعديل أو تصحيح للأخطاء اللغوية الواردة بها ، وأوضحت بدايات ونهايات صفحاتها فى نصها الأصلى مما يعين القارىء فى المطابقة بين ما أوردته من مقتطفات تلك النصوص فى صفحات البحث والنصوص الكاملة للوثائق المشار اليها.

الكتب العربية :

د . ابراهيم على طرخان : مصر فى عهد دولة المماليك الجراكسة. القاهرة ١٩٦٠

د . ابراهيم شحاته حسن : الإدارة المهدية بالسودان ١٨٨١ — ١٨٩٩
(بحث ماجستير غير منشور ـ جامعة القاهرة ١٩٦٥)
: السياسة البريطانية فى السودان وأثرها على العلاقات المصرية السودانية ١٨٩٩-١٩١٤ (بحث دكتوراه غير منشور ـ جامعة القاهرة ١٩٦٨)

ابراهيم فوزى : السودان بين يدى غوردون وكتشنر. القاهرة ١٣١٩هـ

د. احمد الحتة : جهود ابراهيم باشا فى خدمة الزراعة والصناعة والتجارة . (مجموعة أبحاث فى ذكرى ابراهيم باشا لجمعية الدراسات التاريخية - ١٩٤٨) .

: الاجانب فى مصر والسودان ١٨٤٩ — ١٨٦٢ (مجلة الاقتصاد والتجارة ، عدد ٢ ، يوليو - ديسمبر ١٩٥٨)

د. احمد عبدالرحيم مصطفى: تاريخ الفكر السياسى فى مصر الحديثة (سلسلة مقالات فى مجلة الكاتب - القاهرة ١٩٧١)

: مصر والمسألة المصرية . القاهرة ١٩٦٥

: الثورة العرابية (المكتبة الثقافية) . القاهرة ١٩٦٥

أحمد عرابى : كشف الستار عن سر الاسرار فى النهضة المصرية المشهورة بالثورة العرابية - بدون تاريخ (نشرته دار الهلال تحت عنوان مذكرات عرابى فى جزئين ١٩٥٤)

د. أحمد عزت عبد الكريم : تاريخ التعليم فى مصر من نهاية حكم محمد على إلى أوائل حكم توفيق (ج ١ ، ٢) . القاهرة ١٩٤٥

أمين سامى : تقويم النيل وعصر عباس حلمى ومحمد سعيد - المجلد الأول من الجزء الثالث (القاهرة ١٩٣٦)

تيودور روذشتين : تاريخ مصر قبل الاحتلال البريطانى وبعده . ترجمة على أحمد شكرى (القاهرة ١٩١٧)

: فصول من المسألة المصرية (ترجمة عبد الحميد العبادى ومحمد بدران). (لجنة التأليف والترجمة والقاهرة ١٩٥٦)

د . جمال الدين الشيال : تاريخ الترجمة والحركة الثقافية فى عصر محمد على (القاهرة ١٩٥٠)

جرجس حنين : الأطيان والضرائب فى القطر المصرى (القاهرة ١٩٠٤م)
جميل خانجى : تاريخ البحرية المصرية (القاهرة ١٩٤٨)
جرجى زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية (القاهرة ١٩١٢)
جورج جندى وجاك تاجر : اسماعيل كما تصوره الوثائق الرسمية (القاهرة ١٩٣٧)
دافيدس. لاندز : بنوك وباشوات (ترجمة د. عبد العظيم أنيس)
(القاهرة ١٩٦٦)
سليم خليل نقاش : مصر للمصريين (٩ أجزاء) (الاسكندرية ١٨٨٤)
د. سعيد عاشور : المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك (القاهرة ١٩٦٢)
الشاطر بصيلى : معالم تاريخ سودان وادى النيل (القاهرة ١٩٥٥)
الصادق المهدى : جهاد فى سبيل الاستقلال (الخرطوم ١٩٦٤)
د. صلاح العقاد : المغرب العربى. (القاهرة ١٩٦٢)
عباس محمود العقاد : الرحالة «كاف» عبد الرحمن الكواكبى (القاهرة ١٩٥٩)
عبد الرحمن زكى : أعلام الجيش والبحرية فى مصر أثناء القرن التاسع
عشر. (القاهرة ١٩٤٧)
: حملة الشام الأولى والثانية. (مجموعة ابحاث فى ذكرى
ابراهيم باشا لجمعية الدراسات التاريخية ـ القاهرة ١٩٤٨)
عبد الرحمن الجبرتى : عجائب الآثار فى التراجم والأخبار (٤ أجزاء)
(القاهرة ١٢٣٦ هـ)
عبد الرحمن الرافعى : جمال الدين الافغانى (سلسلة أعلام العرب)
(القاهرة ١٩٦١)
: عصر اسماعيل (جزءان) (القاهرة ١٩٣٧)
: الثورة العرابية والاحتلال البريطانى (القاهرة ١٩٣٧)
: الزعيم أحمد عرابى (دار الهلال)
د. عبد القادر محمود : الفكر الصوفى فى السودان (القاهرة ١٩٦٩)
د. عبد المجيد عابدين : تاريخ الثقافة العربية فى السودان (القاهرة ١٩٥٧)
د. عثمان سيد أحمد اسماعيل : الختمية والأنصار. (الخرطوم ١٩٧١)
د. على الحديدى : عبد الله النديم ـ خطيب الوطنية.
(أعلام العرب ـ القاهرة ١٩٦٢)

على مبارك : الخطط التوفيقية الجديدة . (القاهرة ١٣٠٦ هـ)
د . محمد ابراهيم أبو سليم : الحركة الفكرية فى المهدية (الخرطوم ١٩٧٠)
د . محمد أحمد أنيس : الدولة العثمانية والشرق العربى .
: المجتمع المصرى (سلسلة مقالات فى مجلة الكاتب - القاهرة ١٩٦٥)
د . محمد أنيس، د. حراز : ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ وأصولها التاريخية .
: الشرق العربى فى التاريخ الحديث والمعاصر .
د . محمد أحمد خلف الله : عبد الله النديم ومذكراته السياسية (القاهرة ١٩٥٦)
د . محمد أحمد السروجى : الجيش المصرى فى القرن التاسع عشر . (الاسكندرية ١٩٦٧)
محمد خليل صبحى : تاريخ الحياة النيابية فى مصر (جزء ٥) (القاهرة ١٩٣٩)
د . محمد فؤاد شكرى : بناء دولة مصر محمد على . (القاهرة ١٩٤٨)
: مصر والسيادة على السودان (القاهرة ١٩٤٦)
: مصر والسودان (القاهرة ١٩٥٨) .
محمد عمارة : الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبى ، (القاهرة ١٩٧٠)
د . محمد عوض محمد : السودان الشمالى (القاهرة ١٩٥١)
محمد سعيد لطفى : النهوض الاجتماعى فى عهد اسماعيل (القاهرة ١٩٤٥)
د . محمد شفيق غربال : تاريخ المفاوضات المصرية البريطانية(القاهرة ١٩٥٢)
: تاريخ وحدة وادى النيل فى القرن التاسع عشر) ١٨٢٠ - ١٨٩٩ . (القاهرة ١٩٥٧)
: محمد على الكبير . (سلسلة أعلام الاسلام) القاهرة ١٩٤٤ .
د.محمد صبرى(السوربونى): الامبراطورية السودانية فى القرن التاسع عشر(١٩٤٨)
د . محمد رفعت رمضان : على بك الكبير(القاهرة ١٩٥١)
محمد رفعت : تاريخ مصر فى الأزمنة الحديثة .

د . محمد مصطفى صفوت : الاحتلال الانجليزى وموقف الدول الكبرى ازاءه :
(القاهرة ١٩٥٢)
د . محمود قاسم : جمال الدين الافغانى ، حياته وفلسفته .
محمود القبانى : السودان المصرى والانكليزى (الاسكندرية ١٨٩٦)
محمود الخفيف : أحمدعرابى الزعيم المفترى عليه (طبعةالهلال١٩٧١)
د . مكى شبيكة : تاريخ شعوب وادى النيل فى القرن التاسع عشر .
(بيروت ١٩٦٥)
: السودان فى قرن (القاهرة ١٩٥٧)
: تحقيق تاريخ ملوك السودان لكاتب الشونة(١٩٤٧)
ميخائيل شاروبيم : الكافى فى تاريخ مصر القديم والحديث (القاهرة ١٩٠٠)
نعوم شقير : تاريخ السودان القديم والحديث وجغرافيته(القاهرة١٩٠٣)
ود ضيف الله : الطبقات (١٩٣٠ م)

الكتب الأجنبية:

Ahmed, J. M. : The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism. (Oxford, 1968)

Arnold, S. T. : The Legacy of Islam. (1952).

: The Coliphate. (Oxford, 1951).

Artin : La Proprieté fonciére en Egypte, (1883).

: Essai sur Les causés du renchérissement de La Vie matérielle au Caire. 1800–1907.

Baddour, A. F. : Sudanese Egyptian Relations. (1960).

Baer , : History of Landownership in Egypt.

Bartlett, C. J. : Great Britain and Sea Power, 1815 –1853. (Oxford, 1963).

Blunt, W. S. : Secret History of the British Occupation of Egypt. (1922).

Charles-Roux, J. : L, Isthme et le Canal de Suez. (1901), Vol. II.

Coupland, R. : The Exploitation of East Africa, 1856-1890. (London, 1939).

De Leon, E. : The Khedive's Egypt. (London, 1877).

Deighton, H.S. : "The Impact of Egypt on Britain," Political and Social Change in Modern Egypt edited by P.M. Holt. (London 1968.

Dodwell, H. : Founder of Modern Egypt; a study of Mohammed Ali Pasha of Cairo. (1931).

The Duke of Argyll: Autobiography and Memoirs, (London, 1844).

Farnie, D. A. : East and West of Suez. (Oxford,1969).

Ghourbal, S. : The Beginning of the Egyptian Question and the Rise of Mohamed Ali. (London,1928).

Gibb,H.R. &Bowen,H: Islamic Society and the West.(London,1957). Vol. I.

Halil Inalcik, : Ottoman methods of Conquest, Studia Islamica, Vol. II.(1954)

Hamont, P. N. : L'Egypte Sous Méhémet Ali. (1883).

Hill, .R. : Egypt in the Sudan. (1959).

: Biographical Dictionary of the Anglo - Egyptian Sudan. (1951).

Holt, P.M. : The Mahdist State in the Sudan, 1881-1898. (1961).

: "The Pattern of Egyptian Political History from 1517 to 1798", Political and Social Change in Modern Egypt, edited by Holt. (London 1968).

Hogarth, : Arabia.

Landau, J.M. : Parliaments and parties in Egypt. (1953).

Lane, E.W. : The manners and Customs of the Modern Egyptians, 1833-4. (1944).

Marlow, J. : Anglo – Egyptian Relations, 1800 – 1953. (London, 1954),

MacCoan, J.C. : Egypt as it is. (London, 1877).

Napier, E. : The Life and Correspondence of Admiral Sir Charles Napier. (London, 1883).

Ninet, J. : "Origin of the National Party in Egypt," Nineteenth Century. Vol. XIII. (Jan – June 1883).

Renouvin, P. : Histoire de Relations Internationales. (Paris, 1959).

Robinson, C. A. : The Conquest of the Sudan by the Wali of Egypt.

Rodkey, F.S. : The Turko – Egyptian Question, 1832–41. (Illinois, 1921).

Sabry, M. : L'Empire Egyptien sous Ismail. (Paris, 1933).

Sanderson, G.N. : England, Europe And the Upper Nile, 1882 – 1899. (Edinburgh, 1965).

Saint–Hilaire, J.B. : Egypt and the Great Suez Canal. (London, 1857).

Senior, N.W. : Conversations and Journals in Egypt and Malta Vol. II. (London, 1882).

Shaw, S. J. : Ottoman Egypt in the Eighteenth Century. (Cambridge, 1962).

: The Financial and administrative Organization and development of Ottoman Egypt, 1517 - 1798. (Princeton, 1962).

: "Land-holding and Land-tax Revenues in Ottoman Egypt", Political and Social Change in Modern Egypt, edited by Holt. (London, 1968).

Shibeka, M. : British Policy in the Sudan, 1882 - 1902. (London, 1952).

Theobald, A. B. . The Mahdia. (1952).

Trimingham, J. S. ; Islam in the Sudan.

Wallace, D. M. : Egypt and the Egyptian Question. (London, 1883).

Warren, C. : The Land of Promise; Or Turkey's guarantee. (London, 1875).

Webster, C. K. : The Foreign Policy of Lord Palmerston. (London, 1951).

محتويات الكتاب

تصويب الاخطاء

خطأ	صواب	الصحيفة	السطر	خطأ	صواب	الصحيفة	السطر
العادى	المعادى	١٧	٢هـ	أصل	أهل	٧٧	١٨
ممثلى	ممثل	١٨	٣	١٧٤٣	١٨٤٣	٨٢	٥
بمجهوده	بجهوده	٤٦	٩	القنصل الانجليزى سير	القنصل الانجليزى كوكسن وسير	٨٨	١٣
١٣٫٥٠٠	١٣٫٥	٥٠	١٠	٨٠٠٠	١٨٠٠٠	٩٢	١١هـ
١٨١٣	١٨١٢	٥٥ ، ٥٨	-	دلع	ولع	٩٩	٣
تمويل	تحويل	٥٩	٤	أحمد ثورة	أحمد للثورة	١٢٣	٦
الخارجية	الخراجية	١٩	١١	والوفاء	والوفاق	١٢٨	١٠
الأرصدة	الأراضى	٦١	١٠هـ	رقبتها	ريقتها	١٤٨	٩
انتهى	انتمى	٦٦	١هـ	العراية	العربية	٢٢٤	١٠
رودستين	روذشتين	٦٩ ، ٧٤	٥	أم مسلمة	أم سلمة	٢٤٢	١هـ
ارادتها	ارادتها	٧٤	٨				
الوطن	الوطنى	٧٦	٦هـ				

تم طبع الكتاب بعون الله تعالى

رقم الإيداع بدار الكتب ٧١/٤٤٩١

دار بورسعيد للطباعة
محمود محرم وشركاه
٢ سيدي عبد الرحمن أمام سينما ريو
بالاسكندرية